

اهداءات ٢٠٠٣

الدكتور / إبراهيم مصطفى إبراهيم
الإسكندرية

أضواء على الفلسفة الكلاسيكية

تأليف

دكتور عبد الوهاب جعفر

استاذ مساعد بكلية الآداب

جامعة الإسكندرية

"بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ"

مَا أَشْهَدُهُمْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلَقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا
كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا .

سورة الكهف (آية ٥١)
صدق الله العظيم

اهداء

إلى من كن فى حاجة إلى رعايتى فى وقت كنت

أحوج فيه إلى الخلوة مع هذا البحث

إلى صغيراتى الثلاث :

أمل أميرة أميمة

" مقدمة "

منذ ما يقرب من عشرين عاما، لم تكن الكتابة عن ديكارت واردة ضمن مخطط أعمالى العلمية المستقبلية .

وأذكر فى تلك الفترة أن الدكتور عثمان أمين رحمه الله ، عندما سافرت إليه بنسخة من رسالتى للماجستير عن "البنوية فى الانثروبولوجيا" ، وكان عضوا بلجنة المناقشة ، إستمع إلى برهة ثم خالفنى الرأى عن أهمية موضوع الرسالة. وأشار رحمه الله إلى عشرات المراجع الأجنبية التى إصطفت فى مكتبته عن "رينيه ديكارت" وعشرات أخرى عن "عمانوئيل كانط"، وقال لى :

" هنا ينبغى أن تركز جهود الباحثين القارئین
للغات الأجنبية ، فما أحوجنا إلى مضاعفة الجهود
للبحث فى فكر هذين الفيلسوفين".

وللحق ، لم أكن أشارك استاذى الرأى فى ذلك الوقت . فقد كان رحمه الله مؤلفا عن ديكارت ومترجما لكتبه وباحثا فى خبايا فكره ، كما كان كذلك عن كانط . وهذا جعلنى أتساءل عن مدى حاجة المكتبة العربية إلى إضافة جهود جديدة فى تلك الموضوعات ، خصوصا وأن هناك باحثين آخرين فى مصر وفى البلاد العربية تناولوا هذين الفيلسوفين بالبحث والتقصى.

وبمضى الزمان، وبعد أن قمت بأبحاث وقراءات عديدة فى الفكر الأوربى - على مدى فترة زادت عن سبع عشرة سنة ، أحسست بصدى ذلك اللقاء الرائد - وبدأ اقتناعى بما سمعته ولم أعه - وأدركت أن التساؤلات الفلسفية لا تتوقف ، وأن الدراسات المنصبة على النصوص الديكارتية ما زالت مستمرة على المستوى الأوربى - وكان أشهرها إلى جانب الدراسات التى إضطلعت بها دور النشر * ، ثلاثة أعداد خصصتها مجلة " أوربا " الفرنسية لنشر ثمانية وعشرين بحثا جديدا عن ديكارت ومعاصريه فيما بين عامى ١٩٧٨ ، ١٩٧٩ م . وكان آخرها - فى حدود ما أعلم - تلك الحلقة الدرامية التى شهدتها جامعة السربون منذ أربع سنوات فقط (يناير ١٩٨٧) ، واشترك فيها إلى جانب الباحثين الفرنسيين، متخصصون من الولايات المتحدة وبريطانيا وألمانيا. كما إضطلع المركز القومى للبحوث العلمية بفرنسا بإعادة نشر مؤلفات ديكارت مدعمة بالشرح والتعليق والنقد. فتجددت طبعة " آدم وتانرى " الشهيرة التى ظهرت فى بداية هذا القرن

وعلى الرغم من ذلك فإن الأبحاث الحديثة لا تحتفظ لديكارت بريادة الفكر الأوربى. الحديث. فهو ربما أحدث إنقلابا فلسفيا، إلا أنه لم يكن صاحب ثورة فكرية.

* يقول روجيه بولدروا فى العدد الأسبوعى لجريدة ليوموند الفرنسية (٤ فبراير ١٩٨٧) أن ما نشر عن ديكارت فى فرنسا وحدها فى الخمسين سنة الأخيرة يكفى كى تكتظ به مكتبة كاملة.

ولذا ، فيبدو أن الفلسفة الديكارتية قد فقدت صدامها بعد أن انحسرت عنها موجة القرن التاسع عشر والثالث الأول من القرن العشرين. وإنه ليخشى من أن يظل هذا الصدى متبلورا ومتضخما في كتاباتنا العربية إلى أن يصبح ديكارت "رائدا لفكرنا العربى المعاصر" !

إن النصف الثانى من القرن العشرين يميل إلى استبعاد "الكوجيتو الديكارتي". إذ ينطبع الفكر فيه بطابع الثالث (ماركس- نيتشه - فرويد) وما تمخض عنه من اتجاهات بنيوية ووضعية منطقية وفلسفات تحليلية وغير ذلك .

ولذا فإن الكاتب عن الفلسفة الديكارتية الآن ، لابد وأن يضع فى اعتباره شرطى الزمان والمكان :
فزماننا حافل بالتخصصات العلمية والفكرية المتعددة، وأصبحنا فى حاجة إلى أكثر من "مقال جديد عن المنهج".

ومكاننا هو العالم العربى الذى لابد وأن يشهد نهضة فكرية أصيلة لا تنعزل عن روافد الفكر ولا تتنكر لتراث الأجداد وثقافة الإسلام .

وهذه الدراسة التى بين أيدينا تيسر نظرة نقدية للفلسفة الديكارتية، وتفترض فى القارئ إلماما مسبقا بهذه الفلسفة . لأنها لا تلتزم بإعادة تلخيصها أو عرضها من جديد، وإنما تلتزم بالإحاطة بتعدد وجهات النظر وتعدد منطلقات البحث لدى العديد من الكتاب المحدثين والمعاصرين مما يستهدف إثراء البحث حول هذه الفلسفة.

والله أسأل أن أكون قد وفقت فيما قصدت إليه، وهو نعم المولى
ونعم النصير.

جامعة الإسكندرية

الخميس ١٩ جماد أول سنة ١٤٩١هـ

الموافق ٦ ديسمبر سنة ١٩٩٠م

دكتور

عبد الوهاب جعفر

الفصل الأول

خواطر وتأملات نقدية

أولا : لغة ديكارت وأسلوبه :

إن القارئ لكتابات ديكارت لا يجده باحثا عن الأسلوب الأنيق. فهو لا يهتم مطلقا بالجانب الموسيقى في الكلام، ويعزف تماما عن استخدام المحسنات اللفظية، كما "يتجنب الكلمات اللامعة التي يستخدمها الجهلاء لتزيين جهلهم"^(١)

ومع ذلك، يظهر التفاؤل الديكارتي في ثقة ديكارت في اللغة، أي ثقته في قدرتها الفائقة على حمل الأفكار وهو على أي حال لا يبتغي منها سوى التعبير عن الأشياء موضوع البحث أو التأمل.

وعلى الرغم من أن ديكارت لا يخصص في كتاباته سوى بعض الفقرات عن اللغة إلا أنه يكشف عن طبيعتها المميزة للنفس البشرية في مقارنتها بالطبيعة الآلية لدى الحيوان. وفي هذا يقول ناعوم شومسكي في كتابه "ديكارت وعلوم اللسانيات":

"إن أهمية ديكارت بالنسبة لنا لا تقتصر على ما بذله من جهود لفهم المواهب الإنسانية بل تنصب أيضا على مبادرته بالكشف عن الجانب الخلاق في

(1) FAURE J.P., "Descartes et la Naissance du Matérialisme" in ("Europe", Revue Litt. No.594, Octobre 1978), P 127

الإستخدام اللغوى، وهو الجانب المميز للغة البشر
عن نسق التواصل لدى الفصائل الحيوانية. ذلك
لأن هذا النسق وظيفى، ويخضع لحوافز عضوية
وحيوية بحتة" (٢)

وقد أكد صاحب "النحو التوليدي" Grammaire générative (٣)
أن ديكاوت لا يرى فى اللغة مجرد وظيفة عقلية بالمعنى الضيق. فهو
وإن وصف العقل البشرى بأنه " أداة عالمية تستخدم فى شتى
المناسبات" إلا أنه أيضا فى كتاب "مبادئ الفلسفة" يثبت للعقل كثرة لا
متناهية من الفكر المتأنى والعمل الحر عن طريق اللغة. يقول ديكاوت
فى كتاب "مبادئ الفلسفة".

" إننا نعلم أن الكلام الشفهى أو المدون على
الورق يجعلنا نتصور كل ما يعنيه كما أنه يوحى
للنفس بالعديد من الإنفعالات - فانت ترسم
حروفا توحى لمن قراها بتصور ميادين الصراع أو
مواقع العواصف أو قمة الغضب، كما قد تسبب
لديه الإنفعال فى حين أنك لو حركت القلم فى

(2) CHOMSKY, Noam : "La Linguistique cartésienne", (Éd. Seuil,
Paris 1969), P. 27.

(٣) اشتهر شومسكى بأنه صاحب "النحو التوليدي". وهو مصطلح يشير
إلى بنية منطقية فطرية هى التى تضمن ظهور اللغة عند الإنسان، ويصفها
بأنها آلة تولد جمل اللغة.

اتجاه معاكس، فإن الحركة البسيطة تولد أنكارا
مخالفة تماما، توحى بالسلام والراحة والعذوبة،
(٤)
كما تشير انفعال الحب والسعادة"

ونحن نرى في هذه العبارة أننا أمام فيلسوف شاعر. وقد نبه إلى شاعريته
الخلاقة أول كاتب لسيرته وهو الفرنسي باييه إذ يقول :

" إذا كان ديكارت قد رأى أحكام الشعراء أكثر
صوابا وعقلا وأوضح عبارة من أحكام الفلاسفة،
فإنه يرجع ذلك إلى سمو الحماس وقوة التصور
التي تنجب بذور الحكمة لدى الشعراء، تلك
البذور التي تكمن في نفوس جميع البشر مثلها
كمثل شرارة النار الكامنة في الحجر الصوان" (٥)

وإذا صح أن سمو الحماس وقوة التصور يجعلان الأحكام أكثر
صوابا لدى الشعراء، فليس عجبا أن يكون للحدس دور الصدارة في
تحديد السمات الغالبة للأسلوب الديكارتي خصوصا وأنه " ضوء العقل
المسلط على الأشياء فيفهمها جملة لا تفصيلا".

(4) (Principe CXCVII), Cité par CHOMSKY : Ibid.

(5) Baillet, Adrien : "La vie de Monsieur Descartes", Paris 1961, Vol.

1, P. 19, Cité Par :

Ch. HAROCHE : "Lecture Dialectique du Matérialisme", in (Europe",
No. 594, Octobre 1973), P. 115.

ومن أهم السمات التي يتميز بها أسلوب ديكارت
الاطناب La Profusion والتراكم L'accumulation. كما نلاحظ أن
العديد من عباراته ربما تضمن الأطروحة ونقيضها وما يتجاوز
النقيض أيضا. ونلاحظ كذلك تلازما ظاهرا بين زمن التفكير وزمن
الكتابة عنده (٦)

ويتبين للقارئ أن نظام المقال الديكارتي بإعتباره صورة للنظام
الداخلي للتفكير يجسد نماذج لأفكار متناقضة تتصارع فيما بينها،
ويظهر هذا الصراع في عبارات اللغة. ولو أخذنا مثالا من مقدمة كتاب
"مبادئ الفلسفة" لديكارت، سنجد يجمع بين الشك والإله في عبارة
واحدة. تقول العبارة :

"ومكذا فإننا إذا اعتبرنا أن من أراد الشك في كل
شيء لا يمكنه مع ذلك أن يشك في وجوده هو
عندما يشك، وإذا اعتبرنا أن من يستدل على هذا
النحو، أي من لا يقدر على الشك في نفسه رغم
أنه يشك فيما عداها، لا يتمثل وجوده في جسمه
بل فيما نسميه نفسا أو فكريا فقد اتخذت من كينونة
هذا الفكر أو من وجوده مبدءا أولا استنتجت منه
بوضوح ما يلي: يوجد إله هو خالق كل شيء
في العالم وحيث أنه مصدر كل حقيقة فإنه لم
يخلق عقلنا على نمط يجعله مخطئا في حكمه

(6) CAHNÉ, P.A.: "Autour de la phrase de Descartes", in (Europe,
No. 594), P. 59.

على الأشياء رغم إدراكه لها إدراكا واضحا
ومتميزا". (٧)

إن نظام المقال المركب على هذا النحو إنما يعكس وحدة
الحدث رغم ما تتعرض له هذه الوحدة من تعدد وتمايز اللحظات
المنطقية وفق متطلبات الصياغة اللغوية.

والصياغة اللغوية للأسلوب الديكارتى تنسم بكثرة الاستطراد والتكرار
والجناس. وهذا يتطلب من القارئ إجهادا للذاكرة، وجهدا كبيرا فى
الفهم، كما قد يترتب عليه تعميم للمعنى. ومن ثم فإن القارئ المعاصر
لأسلوب ديكارت لا يلبث أن يتضايق لأول وهلة لأسباب تتعلق بافتقاد
الوضوح أو لفقدان السمات الجمالية. فمثلا يجد أن تجميع نفس
الوحدات الصوتية Phonèmes فى عدد قليل من المقاطع Syllables
لا يتعارض فى شيء مع الذوق الجمالى عند ديكارت كما يصادف فى هذا
الأسلوب تكرارا للألفاظ والصياغات واستخداما للألفاظ تفتقر إلى
الترتيب والنظام، وترديدها لا ترتاح إليه الأذان وأخيرا فإنه قد يتعذر
على القارئ متابعة الضمائر المتعددة التى تتضمنها العبارات وهذا كله
من وجهة نظر الفيلسوف قولتير يعتبر تصعيدا مصطنعا للغموض تتعذر
معه المتابعة والقراءة الانسيابية. (٨)

(7) P.776 t.III, AT.

Cité par : CAHNÉ, Ibid., P. 60.

(8) CAHNÉ : Ibid., P. 64.

وسأخذ مثالا للأسلوب الديكارتى من القسم الخامس من كتاب
"المقال عن المنهج"، نوره من ترجمة الأستاذ محمود الخضيرى، وفيه
يتناول الكلام عن أشياء العالم من شمس وسماوات وكواكب وغير ذلك.
يقول النص:

"لكى أظلل كل هذه الأشياء قليلا، ولكى أستطيع
فى حرية أن أقول حكمى فيها دون أن أكون
مرغما على اتباع الآراء المتداولة بين العلماء أو
نقضها، فإننى اعتزمت أن أترك كل هذا العالم،
لمجادلات هؤلاء العلماء، وألا أتحدث إلا عما
يحصل فى عالم جديد، لو أن الله خلق الآن فى
جهة ما، فى الامكنة الخيالية، مادة كافية لتكوينه،
ولو أنه حرك حركة مختلفة، وعلى غير نظام
الأجزاء المختلفة لهذه المادة، بحيث أنه يكون
منها خليطاً هو من الاضطراب كما يستطيع أن
يتوهم الشعراء، ولا يفعل بعد ذلك شيئا إلا أن
يعمر الطبيعة مدده العادى، وأن يدعها تعمل تبعا
للقوانين التى أقامها". (٩)

وقد انتقد قولتير، فيلسوف التنوير، أسلوب ديكارته ونحن نعرف
أن معايير الأسلوب عند قولتير تتمخض عن فهم مباشر دون معوقات فى

(٩) رينيه ديكارت: "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى،
(المطبعة السلفية، القاهرة، سنة ١٩٣٠)، ص ٧٦.

حين أن ديكارت كما رأينا لم يكن يخشى التكسب l'entassement أو الغموض الظاهر أو أسلوب المتاهة le labyrinthe وذلك لأن قواعد الأسلوب الجميل إنما ظهرت في نهاية عصر ديكارت كدليل على الحذر والتريث الذي انغلق فيه الفكر، فقيّد حريته الذاتية بقدر ما اشتمل من قواعد ملزمة.

وجدير بالذكر أن فولتير كان يتحاشى الخوض في الميتافيزيقا كما كان ينظر إلى الرياضيات على أنها جذباء ومن ثم فهو على الطرف النقيض تماماً من ديكارته وربما كان تغير الأسلوب في زمن فولتير (القرن الثامن عشر) عما كان عليه عند ديكارت قد انبثق عن تغير لاشعوري في النظرة إلى العالم (١٠)

ويرى الأستاذ كانيه CAHNÉ أن القارئ لكتابات ديكارت ينبغي أن يصبر وأن يتعود على متابعة النص الديكارتي إلى أن يتلاشى تهرمه تدريجياً من هذا الأسلوب وإلى أن تحدث الألفه معه كما يرى أن هذا الأسلوب البلاغي الذي يصدمننا لأول وهلة وقد يصدنا عن متابعة الكاتب إنما يوصلنا في النهاية إلى أعماق متناسقة لا تخلو من جمال (١١)

وسنحاول فيما يلي تحليل الأسلوب الديكارتي بما يسمح بكشف سمات هذا الأسلوب والأمياب الدفينة لسوء تقويمه.

(10) CAHNÉ : Ibid., PP. 67-68.

(11) CAHNÉ : Ibid., P. 60.

دور الحدس في تعقد الصياغة اللفظية:

يتحدث ديكارت عن مراحل الاستدلال الاستنباطي ويقول أنه "يتابعها من خلال ممارسة متصلة لملكة الخيال التي تشهد الحدس ممسكا بكل حد منطقي في النسق على حده في نفس الوقت الذي ينطلق فيه نحو غيره من الحدود". ويقول: "أنه تعلم أن ينتقل على وجه السرعة من أول الحدود إلى آخرها بحيث يكاد يستغنى عن أي دور للذاكرة. فالحدس الآنئ مسلط على الكل في مجموعه". (١٢)

يرى ديكارت إذن أنه بفضل المران والتدريب المستمر للعقل من الممكن إزاحة الزمان المتضمن في ممارسة الاستدلال على أن يحل محله لحظة الحدس الآنئ. (١٣)

ففي حين أن الاستدلال ينصب على نمط الأشياء التي لا تتواجد معا أي الأشياء الزمانية (التي يتتابع وجودها في الزمان) ، نجد أن الحدس

(12) ATX, P. 338, Cité par CAHNÉ : Ibid., P. 69.

(١٣) من المعروف أن "إزاحة الزمان" أو "توقف الزمان" تصور كلاسيكي ترد أصوله إلى الفلسفة القديمة وأيضا فلسفة القديس أوغسطين (٣٥٤ - ٤٣٠م). وكان القديس أوغسطين يفرق بين الزمان والأزلية. فالزمان تتابع الأناث في حين أن الأزلية ليس فيها مجال للتتابع لأنها كل حاضر والزمن ينحل إلى ماضٍ وحاضر ومستقبل في حين أن الأزلية لا تنحل لأنها موحدة الهوية.

ينصب على نمط الأشياء المتواجدة معا فى المكان (*) والحدس فى نهاية المطاف ليس سوى يقطعة الوعى اى توجيه نوره الفطرى تجاه عالم الأشياء.

إن أرض الحدس هى مجال الإدراك المكانى (١٤) ، من حيث أن هذا الإدراك الحدسى ليس سوى ضوء العقل الذى يؤدى إلى معرفة خالصة. وهى معرفة تستبعد الذاكرة لأنها تنصب على كيان ثابت ولا تنصب على صيرورة.

وإذا كان الذكاء الإنسانى يمتلك القدرة على ممارسة الحدس بمعناه المتقدم إلا أن نمطه السائد دائما كان الاستدلال ترافقه الذاكرة. يقول ديكارت فى الفقرة الخامسة والعشرين من التأمل الثالث (فى الله وأنه موجود) :

"من المحقق أنى لا أرى فى كل ما قلته
الآن شيئا ليس من الميسور جدا على من يريدون
أن يمعنوا النظر فيه أن يعرفوه بالنور الفطرى؛

(*) نلاحظ بهذا الصدد أن الحدس عند برجسون كان على العكس من ذلك ينصب على الزمان الحقيقى أى الديمومة فى حين أن الأشياء المكانية مجال إدراكها العقل.

(١٤) يقصد الآن. ومن المعروف أن ديكارت يرادف بين المكان وبين الإمتداد وأن المكان فى تصوره مكون من عناصر مادية فى حين أن الزمان عنده تتابع الأناث.

ولكنى متى أرخيت عنان انتباهى ووجدت ذهنى
وكانما ألت عليه صور الأشياء الحسية غشاوة،
عندئذ لم أتذكر بسهولة السبب الذى يقتضى أن
تكون الفكرة التى لدى عن وجود أكمل من
وجودى قد وضعها فى موجود هو أكمل منى فى
الواقع". (١٥)

إن ما يميز هذا النص أنه لا يتوقف عن شد الانتباه أما
الغموض والعماء اللذان يظهران فى العبارة، فإنهما لا يقللان من جلاء
"النور الفطرى" البادى فى المقال، والذى يطمس فقط لالتقائه "بصور
الأشياء الحسية". وهذا لا يحدث إلا إذا توقف الوعى عن إدراكه ذاته أو
انتهى النص الذى يشد انتباهه.

وكان ديكارت فى كتاب "التواعد" يميز بين المعرفة الحدسية
وبين المعرفة الاستدلالية ويقول:

"إننا لا نتحدث عن حدس عقلى إلا إذا كانت
الجملة مفهومة بوضوح وتميز وكانت مفهومة فى
مجموعها لأول وهلة وليس بالتدريج". (١٦)

(١٥) ديكارت (رينيه): "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة
الدكتور عثمان أمين، (مكتبة الانجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥١م)،
صص ١٤٨ - ١٤٩.

(16) Règle II, ATX, P. 407.

Cité par : CAHNÉ, Op.Cit., P. 70.

ومن المعروف من الناحية النظرية أن الاستدلال ييسر الوصول إلى
يقيين مماثل لما نتوصل إليه عن طريق الحدس خصوصا وأن كل خطوة
جيدة من خطوات الاستدلال السليم إنما تقرر علاقة تطابق مع قضايا
سابقة، تطابق بين المبادئ البديهية وبين النتائج. ومع ذلك :

"فقد يحدث لتتابع السلاسل الطويلة من
الحجج الاستدلالية أن ينسينا تفاصيل الطريق
الذى أدى بنا إليها. ومعنى هذا أن الاستدلال
الذى يعلق نجاح الحركة الدائبة للفكر على
مجهود الذاكرة لا يخلو من قصور". (١٧)

ومكذا يرى ديكارت أن تدخل الذاكرة الذى تفرضه النظرة
التتبعية الاستدلالية إنما يضعف الإحساس باليقين. ومن ثم ينصح
ديكارت فى القاعدة السابعة من كتاب القواعد بنوع من الرياضة العقلية
تهدف إلى التخلص من قصور الذاكرة وإلى التدريب على عبور سلاسل
الحجج بسرعة خاطفة حتى يظهر التباعد بين المبادئ والنتائج طفيفا.

وإذا انتقلنا إلى تأثير هذا التصور الديكارتي على أسلوب الكتابة
عند ديكارت فإننا نلاحظ أنه يستهدف التغلب على قصور الذاكرة فى
جمله الطويلة. فالجمل الطويلة المركبة التى يفضلها ديكارت هى التى

(17) Règle 7, ATX, P. 387.

Cité par : CAHNÉ, Ibid.

تحقق له هذا الهدف فهي تضيف صبغة الحدس على المعارف المكتسبة بالاستدلال من حيث أنها تلغى المسافة الزمنية بين مختلف لحظات التحليل، فتخفف العبء على الذاكرة، وتؤسس وحدة للنظرة العقلية كانت من قبل مشتتة ومبعثرة. والجملة المركبة أيضا هي التي تضمن للمعارف المكتسبة بالاستدلالات المضنية حضورا ينسج مشقة العبور إلى النتائج، ويستعيد ما للحدس من قوة.

ونحن نجد في نصوص ديكارت ما يدعم هذا التصور ففي كتاب "القواعد" يقول ديكارت في القاعدة الثالثة :

"إن معظم الأشياء كانت موضوعا لمعرفة يقينية حتى مع كونها بذاتها غير واضحة؛ إذ يكفي أن يستدل عليها ابتداء من مقدمات سبق التسليم بصدقها وذلك من خلال حركة دائبة ومستمرة للفكر تمسك بالحدود عن طريق حدود واضحة تنتظم في سلسلة طويلة نعلم أن آخر حلقة فيها تتصل بالأولى حتى لو لم نر من خلال نظرة واحدة وسريعة مجموع الحلقات الوسطى التي تضمن هذا الاتصال، إذ يكفي أن نكون قد أخضعناها للفحص الواحدة تلو الأخرى وأن نتذكر أن كل واحدة منها ترتبط بما قبلها

(١٨) وما بعدها ابتداء من الأولى وحتى الأخيرة.

إن العبارة الديكارتية لا تنتهى قبل أن تستجمع فى حركتها الموحدة ما تقدمه التجربة مبعثرا. فما يقوم به الوعى من مجهود، وما تفرضه اللغة من صياغة من شأنه أن يؤدي إلى تواجد وتزامن ما كان متتابعا ومتتاليا * ، أى ما كان منتسبا إلى نمط الاستدلال.

والعبارة الديكارتية أيضا تقدم سلسلة متصلة (كما أشار نص كتاب القواعد) وهى فى تجانسها تقدم لحنا متكاملا يمحو الدرجات المتتابعة لنمط الاستدلال. إنها تقدم نمطا استنباطيا فى صورة وحدة خدمية لا تنقسم خصوصا بعد أن تضائل مجهود الذاكرة وأصبح المضمون مدركا بالحدس.

إن العبارة الديكارتية مطولة ومركبة وغنية بالمعانى غير أنها شحيحة فى استخدام علامات الوقف وهى تعرض جميع الحجج أمام الوعى المتيقظ طمعا فى استمرار لحظات اليقين وحتى لا تتبدد تلك الحجج فى متاهات الذاكرة فتفقد فاعليتها. " فالنفس تعيش

(18) Règle 3, ATX, PP. 369 - 370. CAHNÉ, Ibid., P. 71.

* نلاحظ أن هذا ما قرره الفيلسوف المعاصر هنرى برجسون بخصوص اللغة، إلا أن وصل إلى نتائج مخالفة. فاللغة عنده تجمد الصيرورة وتعطل حركتها وتبطل القدرة على إدراك الزمان الحقيقى أو الديمومة.

اليقين لحظة البرهان، ثم تتذكر فيما بعد أنها عايشته".

وأخيرا، فلاحظ أن نمط الأسلوب الديكارتي لا يسمح
بالتقدم نحو أرض جديدة لأنه يعكف على وصف اللحظات المنطقية
المعاشة بالفعل.

ثانيا : فلسفة ديكارت ومنهجه :

بوجه عام كانت الفلسفة عند الكلاسيكيين تخدم اللاهوت أما عند ديكارت، فإن دراسة الحكمة (الفلسفة) مجال إنسانى بالدرجة الأولى يهدف إلى تحسين واقعنا الإنسانى الحاضر، ولا شأن له باليوم الآخر والفلسفة عند ديكارت تستهدف الكشف عن الحقيقة باستخدام "النور الفطرى" للعقل البشرى، ويترتب عليها حدوث إحساس بالرضا، وهى تعطينا وسائل المحافظة على صحتنا كما تمكننا من التمتع بكل وسائل الراحة المتاحة على وجه الأرض. وأخيرا، فإنها تنظم سلوكنا. (١٩)

ولم يقتصر الفكر الديكارتى على فصل مجال الفلسفة عن مجال العقيدة: فهو بتحرير الفلسفة من سيطرة اللاهوت حلل أيضا هذا الخليط الغريب الذى تضمنته الفلسفة المدرسية، وهو خليط تضمن مذهب أرسطو إلى جانب العقيدة النصرانية.

ولم تكن الجهود الديكارتية استكمالا لبناء الفلسفة المدرسية بل كانت تشييدا لدعائم جديدة. ولذا استلقت عن جدارة اسم الفلسفة الأولى:

فهى لم تتناول ضمن موضوعاتها الوجود من حيث هو وجود، كما أنها لم تبدد الجهد باحثه عن طبيعته ومبادئه أو خصائصه وأنواعه إنها تستهدف إلقاء الضوء على المبادئ الأولى التى نستدل ابتداء منها على

(19) Monette Martinet: "Un Manuel Subversif". in ("Europe", No.594), P. 32.

كل ما نستطيع معرفته، يعنى "مبادئ المعرفة".

ومع ذلك، فإن ديكارت يؤكد بأنه "لم يستهدف رفض الآراء المدرسية أو جعلها محلاً للسخرية" بل إنه اقتصر فقط على الكشف عن حقائق من الممكن أن تحل محلها. (٢٠)

وإذا كان ديكارت قد نجح فى فصل الفلسفة عن اللاهوت، فإنه قد خافه الحظ لعدم فصل مناهج الفلسفة عن مناهج العلم. وسرى أنه بذلك يكون قد شذ عن روح عصره.

فمن المعروف أن قرن ديكارت (القرن السابع عشر الميلادى) هو القرن الذى شهد التقابل بين العلم والفلسفة باعتباره ظاهرة ثقافية أساسية. وهو القرن الذى نظر إلى المنهج الذى يتطلبه التطبيق العلمى باعتباره متميزاً عن نمط الفكر التقليدى فى الفلسفة.

قبل ديكارت، وابتداءً من جاليليو، أهملت الفروض التى تتجاوز حدود التجربة.

والغريب أن جاليليو قد ضل الطريق - فى نظر ديكارت - "لأنه لم يبدأ بالميتافيزيقا التى تكشف له العلل الأولى للطبيعة" (٢١)

(20) Ibid., P.36.

(٢١) رسائل ديكارت إلى "مرسن". راجع:

عثمان أمين (دكتور) "ديكارت"، مكتبة القاهرة الحديثة،

القاهرة، ١٩٦٥م، ص: ٣٠٢

وبعد ديكارت كتب نيوتن يقول:

"إنى لم أتمكن بعد من الوصول إلى استنتاج علة
خاصية الجاذبية من الظواهر، فانا لا أقصور فروضا
لأن الفرض هو ما لا يستنتج من الظواهر". (٢٢)

ويظهر لنا من العبارة أن الفروض المستبعدة هي الفروض التي
لا تنبثق عن الظواهر أى الفروض الميتافيزيقية.

ويرى الأستاذ ج.ف. ريثل أن عدم الخلط بين مقومات العلم
التجريبي وبين الميتافيزيقا كان رائدا للفكر منذ نهاية عصر النهضة.
فهو يتضمن منهجا لم يسبق اتباعه من قبل بطريقة متسقة. (٢٣)

وعلىنا الآن أن نتعرف على موقف ديكارت من هذا المنهج
الجديد، وذلك من خلال التصور الفلسفي عنده كما ظهر في آخر
كتبه : (٢٤)

يقول ديكارت:

(٢٢) نيوتن . "المبادئ الرياضية للفلسفة الطبيعية"، سنة ١٦٨٧م
ذكره :

REVEL, J.F.: "La Philosophie Classique", (Ed. Stock, Paris, 1970), P.
196.

(23) REVEL, Ibid., P. 197.

(٢٤) ظهر هذا التصور في كتاب "مبادئ الفلسفة" سنة ١٦٤٤، وظهرت
ترجمته الفرنسية سنة ١٩٤٧، وهو يعتبر الموقف النهائي لديكارت لأنه توفي
بعد ذلك بسنوات قليلة

" إن كلمة فلسفة تعنى دراسة الحكمة. والحكمة لا تعنى مجرد التزام الحذر فى ممارسة مشون الحياة بل أيضا تعنى معرفة كاملة لجميع الأشياء التى يمكن أن يعرفها الإنسان سواء منها ما يتصل بالسلوك أو المحافظة على الصحة أو اختراع جميع الفنون ولكى نتوصل إلى تلك المعرفة ينبغى أن نستنتجها من العلل الأولى. ولكى يتم ذلك لابد من البدء فى التفتيش عن العلل الأولى أى المبادئ، وهذا هو التفلسف بحق". (٢٥)

ويظهر لنا من هذا التصور أنه هو نفسه تصور القدماء. وكان من الممكن لنفس هذه الكلمات أن تكتب فى القرن الخامس قبل الميلاد، خصوصا وأن ديكارت يدخل الطب على اعتباره من فروع الفلسفة كما فعل أنبأد وقليس، وأيضا تناول ديكارت مسألة استطالة عمر البشر إلى ما لا نهاية من خلال تطبيق مبادئه العامة.

ويرى الأستاذ ريفل أن هذا التصور للفلسفة يشكل تراجعا كبيرا وتقهقرا إلى الوراء بالنسبة للفكر الإيجابى الناقد الذى شهده القرنان الخامس عشر والسادس عشر.

فإذا كانت الفلسفة الديكارتية تشمل كل المعرفة وجميع الممارسات،

(25) Descartes : "Les Principes de la Philosophie", Lettre Préface.

Voir:

MESNARD Pierre : "Descartes" - Choix de textes.

(Éd. Seghers, Paris (1966), P. 141, 143.

فإنها بذلك تحتفظ أيضا بطبيعة دوجماتيكية (إيقانية) تمنحها صفة العموم والدوام، ولا تختلف عن الدوجماتيكية المدرسية التي سادت في العصور الوسطى والتي عارضها فكر عصر النهضة. فقد كان فكر "النهضة" يؤمن بتعدد المجالات التقنية وغير التقنية كما يؤمن بتكثُر الأشياء والاحياء، ومعارضا للدوجماتيكية الواحدية، ويدخل البعد التاريخي في تصوره لتقدم المعرفة.

أما ديكارت فإنه باعترافه للدوجماتيكية الواحدية يستبعد العمل الجمعي المؤدى إلى تكامل النتائج العلمية وإلى استمرارية التقدم العلمى من جيل إلى جيل خصوصا وأن المعرفة عنده فطرية ولا تحتاج إلى تضافر العلماء. فنسق المعرفة فى مجموعه كما وصفه ديكارت إنما ينبثق عن عملية عقلية بحثة لأنه مستنبط من عدد صغير من المبادئ القبلية التى يفترض كونها واضحة.

إن هذا التأكيد خطير لأنه يتضمن تجاهلا للشوة الفكرية الحقيقية التى ظهرت فى القرن السابع عشر، أقصد المنهج الذى ينتقل من الظواهر إلى العلل. (٢٦).

صحيح أن ديكارت قد بدأ حربا ضد المدرسيين فقد كان هدفه الأساسى من كتاب "التأملات" "هو مواجهة أولئك الذين يخلطون نصوص أرسطو بما جاء فى الإنجيل، والذين يسيئون استخدام سلطة

الكنيسة لممارسة أهوائهم، والذين تسببوا فى إدانة جاليليو، وقد يتسببون فى إدانة آرائى بنفس الطريقة". (٢٧) غير أن هذه الحرب ليست جديدة إذ أنها بدأت قبله بقرنين من الزمان وعلى عكس مونتاني وجاليليو لم تستهدف حرب ديكارت إحلال نمط فكرى جديد محل النمط القديم بل إحلال قضايا جديدة محل القضايا القديمة داخل النمط القديم !

ولا ينبغي أن ننخدع ببرامج الممارسات والتجارب العلمية التى أعلنها ديكارت فى نهاية "المقال عن المنهج"، فهو لا يستهدف اجراء التجارب على النمط الذى سار عليه جاليليو، بل كان على نمط أفلاطون، يثق فى المشروعية المطلقة للمبادئ القبلية التى تدرك بضوء العقل، كما يثق فى تأثيرها فى التجربة.

وديكارت عندما يتحدث عن إمكانية "جعل الإنسان سيذا على الطبيعة وممتلكا لها"، فإنه لم يكن لديه من مخططات لتحقيق ذلك أكثر مما كان لدى أمبادوقليس أو أى سيميائى أو مشعوذ يعتقد فى الوصول إلى نتائج يقينية عند تطبيق مبادئ أكيدة وأزلية. (٢٨)

(٢٧) نصر لديكارت ذكره :

HAROCHE Ch.: "Lecture Dialectique du Cartésianisme", in ("Europe" No. 594), Op.Cit., P. 120.

(28) REVEL, Op.Cit., P. 203.

وإذا كان ديكارت قد مارس التشريح، فقد سبقه إلى ذلك جالينوس في القرن الثاني الميلادي. وليس يكفي في القرن السابع عشر أن يمارس التشريح حتى يكون الممارس متخصصا بالمعنى الحديث، خصوصا وأن ديكارت قد وقع في أخطاء ليس أقلها معارضة تفسير هارفي للدورة الدموية ؟ (٢٩)

في القسم السادس من "المقال عن المنهج" يذكر ديكارت بأهمية المبادئ القبلية أو العلل الأولى التي وردت في تعريف الفلسفة سابق الذكر بقوله :

" إن الترتيب الذي اتبعته في هذا كان كما يلي:
أولا، حاولت أن أجد على العموم المبادئ، أو
العلل الأولى لكل ما هو موجود أو يمكن أن
يوجد في العالم، من غير أن اعتبر في سبيل هذا
الفرض غير الله وحده الذي خلقه وبدون أن
استنتجها إلا من بعض بذور الحقيقة التي هي في
نفوسنا بالطبع * . وبعد ذلك بحثت في ما هي
المعلولات الأولى - التي يمكن استنتاجها من
هذه العلل : ويدولي أنني بهذا وجدت سموات
وكواكب وأرضا، بل ووجدت فوق الأرض ماء وهواء

(٢٩) هارفي، عالم انجليزي (١٥٧٨ - ١٦٥٧ م)، مكتشف الدورة الدموية.

* أي المبادئ الأولى الموجودة بالفطرة في النفس (المترجم).

ونارا ومعادن وبعض أشياء أخرى مشابهة لهذه،
وهي أكثر الأشياء شيوعا وأبسطها، وعلى ذلك
فهي أسهلها أن تعرف - وبعد ذلك فإننى لما
مررت بعقلي على كل الأشياء التى عرضت
لحواسى، فإننى أجرؤ على القول بأننى لم ألاحظ
شيئا منها لم يسهل على تفسيره بالمبادئ التى
امتدیت إليها « (٣٠)

وعلى الرغم من أن ديكارت يتحدث أحيانا عن الصعود من
المعلولات إلى العلل بدلا من الهبوط من العلل إلى المعلولات إلا أنه
يجعل دور التجريب قاصرا على مجرد التحقق أو التأكد من صحة
التنظريات القبلية. وفى كل مرة كانت نتائج التجربة عند آخرين
تتعارض مع مبادئه العامة، كان ديكارت يعيد تفسير الوقائع الملاحظة
وفقا لمبادئه العامة (٣١) . لان هذه المبادئ لو كذبت فإن الخطأ
سينسحب على فلسفته فى مجموعها.

فقد كتب إلى الأب مرمين سنة ١٦٣٩ يقول :

" على الرغم من أن أولئك الذين لا يرون سوى

القشرة السطحية الخارجية يقررون بأننى اقتبست

(٣٠) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره،

صص ١٠٣، ١٠٤ .

(٣١) حدث هذا فى أمثلة من الميكانيكا أو المغنطيس أو علل الدورة

الدموية أو الفراغ فى أعلى الأنبوبة البارومترية. وهذا المثال الأخير سيرد

بيان فى حوار ديكارت وبسكال بخصوص تجارب الضغط الجوى.

ما كتبه هارفى عن علة الدورة الدموية، إلا أننى
مع ذلك أفسر كل ما يتصل بحركة القلب تفسيراً
معارضاً له - ومع ذلك فإن همدى الإحاطة بأنه إذا
كان ما كتبت عن ذلك أو عن انكسار الضوء أو
عن أى شيء آخر (مما قدمت للمطبعة وزاد عن
ثلاثة أسطر) يبدو باطلاً، فإن كل ما تبقى من
فلسفتى لا يساوى شيئاً" (٣٢)

لقد كانت فيزياء ديكارت امتداداً لمواقفه اللاهوتية الفلسفية. ومن
المعروف أن ديكارت لا يستبقى من اللاهوت الدينى سوى ذلك التوفيق
الذى يضمنه الله للباحث عن الحقيقة إذا تيسر له الإستخدام الصحيح
للعقل. وانطلاقاً من هذا التصور كانت النظرية الديكارتية عن الإله
حاضرة فى فلسفته الطبيعية. فلا يصح مثلاً - حسبما جاء فى كتاب
"المبادئ" - أن يكون "المكان" لا متناهيًا *infini* ، إنه على الأحرى
غير محدد *indéfini* لأن اللاتناهى كمال للكائن الأسمى لا يوصف به
إلا الله سبحانه (٣٣)

إن فيزياء القرن السابع عشر والثامن عشر درست قوانين الحركة.
وفيهما حلت الصورة الآلية للكون محل الصورة الحيوية الأرسطية. وقد
كان تصور الحركة عند أرسطو أنها انتقال من القوة إلى الفعل.

(32) Cité par : REVEL, Op.Cit., PP. 207 - 208.

(33) Ibid., PP. 232 - 233.

وكان ديكارت قد أخذ عن جاليليو فكرة "أهمية الحركة"، غير أنها اتخذت عنده صبغة لاهوتية. ولذا فهو يقترب من المدرسين عندما يقرر: أن الله خلق كمية ثابتة من الحركة والسكون، وهو يحفظها بعناية عن طريق الخلق المستمر.

يقول ديكارت في كتاب "المبادئ":

" أما عن العلة الأولى للحركة، فيبدو لي من الواضح أنه لا يوجد سوى الله الذى وسعت قدرته خلق المادة والحركة والسكون، والذى بعنايته مازال يحفظ منها نفس القدر الذى وضعه فى الكون مع بداية الخلق". (٣٤)

والغريب فى هذا النص أن يكون "السكون" جزءا من الواقع يشترك مع الحركة فى طبيعتها تماما كما كان المدرسيون يتحدثون عن متقابلات مثل الرطب واليابس والساخن والبارد والعلوى والسفلى، وذلك من حيث نسبة كل منها إلى طبيعة جوهرية واحدة.

والجدير بالذكر أن تصور ديكارت للحركة والطاقة كان خاطئا. إذ أنه كان يحسب الطاقة بالاستناد إلى السرعة العادية (ق = ك ع)، ثم حاول لينتز تصحيح هذا الخطأ فقرر أن الطاقة تحسب استنادا إلى مربع السرعة (ق = ك ع^٢) ، إلى أن قدم دالامبير التصحيح الأخير عام ١٧٤٣ م حين أكد أن (ق = ك ع^٢) ، أى أن الطاقة تساوى الكتلة

* مضروبة في مربع السرعة والكل مقسوما على ٢

وقد كانت المادة هي الإمتداد الهندسى عند ديكارت . وترد خصائص المادة عنده إلى تفاضل هندسى وميكانيكى. وهذا ييسر جعل الفيزياء علما امتنباطيا قليلا مثل الهندسة. وهذا ما أراه ديكارت بالفعل، في حين أن العلم اليونانى، كما هو معروف عند المؤرخين، قد تعثر لانه لم يتوصل إلى التمييز بين الفكر الرياضى والفكر الفيزيائى، ولانه أيضا لم يتوصل إلى التمييز بين المادة والحياة. (٣٥)

كيف يمكن إذن بعد هذا الخلط العتيق بين الإمتداد الهندسى والمادة، وبين المادة والحياة أن نثبت ريادة ديكارت فى "تجميع" ابستمولوجيا القرن السابع عشر؟

صحيح أن هذا الخلط كان على عكس النمط اليونانى، فبدلا من نسبة الحياة إلى المادة (٣٦) نسب ديكارت المادة أو الإمتداد الهندسى إلى الحيوان، فيما عرف بإسم نظرية "الحيوان الآله". (٣٧)

وإذا رأى البعض فى هذه النظرية أن فكرتها رئيسة، وأنه بوحى منها ظهرت فيما بعد أفكار وأبحاث السلوكيين وأتباع بافلوف، فإنها نظرة مبالغ فيها. وإذا قيل أن ديكارت استهدف رد الحياة إلى المادة ويكون

(35) REVEL : P. 235.

(٣٦) فى محاورة طيماوس افترض افلاطون وجود روح فى كل كوكب من الكواكب هى التى توجه حركته.

(٣٧) يرى ديكارت أن البدن آله تقوم النفس على تشغيلها. والنفس عنده فكر خالص. أما الحيوان فهو يرتد إلى مستوى الآله الصماء لات لا فكر له.

* أوفى شولتز "كانط"، ترجمة أسعد زوق، المؤسسة العربية للدراسات

والنشر - بيروت ١٩٧٥. ص ٨٦

بهذا إمام الماديين فى العصر الحديث (٣٨) ، فإننا نرى أن هدفه
الأسمى على المستوى الميتافيزيقى كان التمييز التام بين الإنسان
والحيوان، والدليل على ذلك قوله فى نهاية القسم الخامس من "المقال
عن المنهج" :

" ليس خطأ بعد خطأ الجاحدين لله - يبعد
النفوس الضعيفة عن طريق الفضيلة المستقيم
كتوهم أن روح الحيوانات هى من نفس طبيعة
روحنا." (٣٩)

ويظهر من النص أن الهدف هو "طريق الفضيلة المستقيم" وما
يتبعه من ضرورة التمييز بين الإنسان والحيوان - فالإنسان ليس حيوانا
ناطقا كما ادعى أرسطو !

وكتب ديكارت إلى الأب مرسن يعلق على أبحاث جاليليو عن
حركة الأجسام التى تسقط فى الخلاء يقول :

"القول بأن الأجسام تسقط فى الخلاء قول لا
أساس له لأن المادة ترد إلى المكان وإلى الإمتداد
الهندسى المجرد وحيث أن المكان ممتد فى

(٣٨) بخصوص التفسير المادى لفلسفة ديكارت، راجع :

أحمد عبد الحيم عطية (دكتور) : "الديكارتية فى الفكر العربى المعاصر" دار ،
الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة ١٩٩٠ ، ص ١٧٧ - ١٨٠ .

(٣٩) "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى ، سبق ذكره ، ص ٩٧ .

كل اتجاه، إذن لا مجال للقول بوجوده خلافاً. (٤٠)

وأراد ديكارت أن يتحاشى القول بـ " حركة الأرض " على النحو الذى عوقب جاليليو بسببه فأخذ بالفرض اللاهوتى الذى يقرر بأن الأرض ثابتة، وأضاف القول بأن الزوايا المحيطة بالأرض هى التى تنقلها حول الشمس، وهو ما عرف باسم "نظرية الزوايا". (٤١)

نلاحظ مما تقدم أن الأخطاء العلمية التى ارتكبها ديكارت ترجع فى جزء كبير منها إلى خطأ الاتجاه العام الذى يستند إلى نظرية للمعرفة تعتمد على الصدق الإلهى. كما نلاحظ التساند المتبادل عند ديكارت بين الميتافيزيقا وبين الفيزياء أو الفسيولوجيا. وهذا ما درجت عليه الفلسفات القديمة بالفعل، وهو غريب على نمط المعرفة الذى استحدث ابتداء من عصر النهضة.

صحيح أن الاتجاه الديكارتي يتعارض مع الاتجاهات المدرسية، ولكنه يماثل التعارض بين أرسطو وأفلاطون. هو إذن تعارض بين فلسفات من نفس النمط الفكرى.

وخلاصة القول أن الثورة الديكارتية لم تكن ثورة على النمط

(40) Cité par : REVEL, Op.Cit., P. 238.

(41) Principes de la philosophie, 3^e partie, 19, 26 et 28.

Cité par : REVEL, Ibid., P. 239.

الفكرى السائد، بل ثورة على مادة النسق أو مضمونه (داخل نفس النمط).
وقائد الثورة يبدأ بأفكار واضحة متميزة حتى يصبح "سيدا على الطبيعة
وممتلكا لها" ! وهو إذا نجح فى افتتاح الطريق النقدى والترنسدنتالى
بدءا بالـ " أنا أفكر " ، فإنه يكون على الأحرى مجددا فى الفلسفة لا
العلم، وتصبح اسهاماته العلمية مدعمه لمكانته الفلسفية لا أكثر.

ولكن، هل هذا يعنى أن ينظر إلى ديكارت على هامش التقدم
العلمى ؟ وهل أخطاء ديكارت تعنى جحود وطمس اسهاماته فى العلوم ؟

لقد كان ديكارت بالنسبة لمواطنيه مؤسس فلسفة للطبيعة بقدر ما
كان مهندسا أو ميتافيزيقيا. وفلسفة الطبيعة أو الفيزياء الديكارتية هى
عصب الإنجاز الفكرى الديكارتى أو دعامة. هى منه بمثابة " الساق "
حاملة الفرع والأوراق فى " شجرة المعرفة ".*

ولقد كان نقد معاصريه ينصب على تأسيسه لعلم قبلى استنباطى
للفيزياء، كما كان ينصب على الثنائية الجذرية المتضمنة فى الفصل
بين الفكر والإمتداد بإعتبارهما جوهرين متغايرين تماما، وكان ينصب
أيضا على التفسير الألى لكل صور التغير التى تطرأ على الجسم وذلك
على إعتباره التفسير الأوحد.

ومهما يكن من شئ، فإن الإكتشافات العلمية التى تنسب إلى

* هذا التشبيه المجازى أورده ديكارت نفسه فى مقدمة كتاب "المبادئ"

ديكارت بحق، وتحسب له فى ميزان أعماله من منطلق التقويم العلمى المعاصر، أهمها قانون انكسار الضوء، والتفسير العلمى لظهور قوس قزح فى السماء، والصياغة العامة لمبدأ القصور الذاتى، والهندسة التحليلية.

ومع ذلك يتضح أن الجوانب الإيجابية ضئيلة بداخل هذا الصرح الهائل الذى شيده ديكارت والذى يبدو مهلهلا بقدر امتلاكه بالسلبيات كما يتضح لنا أن أمثال جاليليو وتورتشيللى وبسكال هم الذين فهموا الأسلوب الجديد للفيزياء الرياضية بأكثر مما فهمه ديكارت، وإليهم ينسب الفضل فى تأسيس العلم الحديث. ويجدر الإشارة بهذا الصدد إلى أن الأبحاث العلمية الحديثة تدين بالكثير لأرشميدس. (٤٢) فالحرص على الكشف عن القوانين الكمية الأساسية هو الذى يسمح بفهم وتشغيل الآلة التقنية. وهذا يقودنا بدوره إلى عتبة المنهج التجريبي، وهو ما أفاد جاليليو كثيرا فى إرسال دعائم علم الميكانيكا. ونلاحظ مع هذا أن جاليليو لم يتوصل إلى "وحدة العالم الفيزيائى" بدليل عدم تعميم مبادئ الديناميكا على حركة النجوم، وإن كان قد اقتصر على التأكيد على وجود المدارات الدائرية للكواكب.

نعم لم يقيم ديكارت بأى ثورة علمية. فأفكاره العلمية كانت امتدادا لما كان يناقشه العلماء فى زمانه وقبل زمانه فمثلا نحن نعلم أن ما كتبه سنة ١٦٣٧ عن دراسة الضوء وعن الشهب، وما كتبه فى القسم الخامس من "المقال عن المنهج" عن حركة القلب، كل هذه الكتابات

(٤٢) أرشميدس (٢٨٧ - ٢١٢ ق.م) رياضى وفيزيائى يونانى.

كانت ردا على كتابات وأطروحات كبلر (٤٣)

غير أن الجديد عند ديكارت بحق هو :

تماثل جميع العمليات والظواهر المادية مهما كان مظهرها، وأيا كان مكانها أو مصدرها سواء أكانت أرضية أو سماوية. ومن ثم التأكيد على وحدة العالم المادى، والتأكيد على وحدة قوانين الحركة ولانهاية العالم والتأكيد على مبدأ القصور الذاتى.

الثنائية الديكارتية Dualisme

عرف ديكارت بأنه فيلسوف ثنائى. وهذا يعنى أنه يعتقد فى ثنائية الروح والمادة، أى عدم امكانية رد الروح إلى المادة أورد المادة إلى الروح؛ فلكل منهما طبيعته المستقلة المتميزة.

وديكارت فى هذا يختلف عن أصحاب المذاهب الواحدية monistes الذين يردون كل أنماط الوجود إلى الروح فقط أو إلى المادة فقط.

وقد انعكس التصور الثنائى الديكارتى على نظريته فى المعرفة. إذ تمثلت الثنائية عنده فى قطيعة إبستمولوجية بين اليقين العقلى وبين المعرفة الظنية المنبثقة عن تعقد العالم المادى. لذا كانت "معرفة النفس الإنسانية أيسر من معرفة الجسم" كما يظهر من عنوان "التأمل الثانى"، وكان "الكوجيتو" (أفكر فأنا موجود) هو دعامة المقال العلمى المفارق.

(43) SIMON G.: "Descartes incertain mais pas inutile", in ("Europe" No. 594. Op.Cit.) P. 142.

والكوجيتو هو اليقين الأول الذى خرج به ديكارت بعد خبرة الشك.
وهو الذى يمكننا من أن نمسك بذواتنا باعتبارها فكرا أو باعتبارها قوة
عارفة تهب المعانى لكل ما يحيط بها. فالنفس هى أولى المعطيات أما
العالم فدرجته أقل وكفاءته مشكوك فيها. (٤٤)

ولم يكن ديكارت صاحب الثنائية المطلقة هو الذى استحدث
التقابل بين عالم المادة وعالم الروح؛ فالى جانب التقابل بين عالم
الحس وعالم المثل عند أفلاطون نجده يفترض فى محاورة "طيمائوس"
وجود روح فى كل كوكب من الكواكب التى توجه حركته كما نجد
فى تعليق الفيلسوف اللاتينى بويس Boèce* على الفلسفات القديمة
ما يشير إلى هذا التقابل. يقول:

"يذهب أرسطو بأشياء الطبيعة إلى أشياء
أخرى فائقة للطبيعة وينظر إلى هذه الأخيرة فى
علاقاتها بالأولى فى حين أن أفلاطون ينظر فى
أشياء الطبيعة على اعتبار مشاركتها مع أخرى
فائقة للطبيعة". (٤٥)

(٤٤) يظهر لقارىء كتاب "التأملات" أن الروح أو النفس أو الذهن أو
المقل أو الفكر كلها مترادفات عند ديكارت، وكلها تقابل عالم المادة فى ثنائية
مطلقة.

* بويس : (ولد فى روما ٤٨٠ - ٥٢٤م).

(45) FAURE J.P. : "Descartes et la naissance du Matérialisme",
Op.Cit., PP. 126 - 127.

وهكذا نجد أن الازدواجية (طبيعة / روح) كانت ضاربة الجذور في الفكر القديم. ونلاحظ أيضا أنها كانت الشغل الشاغل للمثقفين طوال العصور الوسطى وعصر النهضة عند أمثال تيتشو براهي Brahe الدانماركي وجيوردانو برونو Bruno الإيطالي والألماني كبلر Kepler . ومن ثم نجد أن "الثنائية" ضمن الموضوعات الأساسية للفكر الديكارتي كانت وليدة الظروف الثقافية السائدة. ونتوقف عند كبلر المعاصر لديكارت وقد أشرنا فيما سبق إلى العلاقة العلمية التي ربطت بين الرجلين.

ومن المعروف أن كبلر كان طوال حياته يؤمن بوجود روح للعالم ككل، ولكل كوكب من كواكبه على حده، كما كان يماثل الأرض بحيوان هائل. أما وظيفة روح كوكب الأرض فهي ضمان استمرار دوران الأرض حول محورها، وإدراك التأثيرات المستقبلية للكواكب ثم الاستعداد لمواجهتها مما يترتب عليه ظهور التغيرات الجوية المختلفة، كما أن روح الأرض تضطلع أيضا بمهمة إنتاج المعادن الرخيصة والنفيسة. (٤٦)

ومن المعروف أنه حتى ظهور مفهوم "الكائن الحي" Organisme في القرن الثامن عشر، كان تمييز الحي عن غير الحي متأرجحا بين تشدد ديكارت الذي جعل الروح في الإنسان فقط وبين تسامح كبلر الذي جعل الروح قاسما مشتركا لدى كل الكائنات فتلقائية

الحركة وراءها روح. وكل دفء داخلي في الكائن دليل على وجود روح (٤٧)
وقد كان تصور هذه الروح قبل النقد الديكارتي يتم من خلال استدلال
تمثيلي يجعلها شيئا بين الأشياء هي نار داخلية وظيفتها التمثيل
الغذائي (فيما يرى كبلر) (٤٨)

ونلاحظ أن التفرقة بين الفيزيقي والنفسي لم تكن واردة في ذلك
الزمان.

وكان كبلر يرى أن الروح ينطلق من مركزها
نفوس esprits في جميع الإتجاهات كما تنطلق أشعة الشمس
من الشمس. وهي بذلك تهب الحياة للجسد حتى أطرافه البعيدة. وهي
أيضا التي تستقبل الأشعة المضئية الآتية من الخارج، وبإمكانها أيضا
أن تحدد الإتجاهات المختلفة. (٤٩)

وكانت العين عند كبلر جهازا بصريا أثبت أن عمله يقتضى تكون
صورة على الشبكية. وتساءل كبلر:

كيف يمكن لعناصر روحانية خاصة بالإبصار أن تنقل العناصر
الضوئية المتكونة على الشبكية إلى مقر ملكة الرؤية أو الوعي ؟
وأجاب بأن هناك تماثلا بين العناصر الروحانية والعناصر الضوئية.
فالأولى تتمثل وتستوعب الصورة الضوئية ثم تأتي بها لتمثل (بضم
الطاء) أمام الروح البشرية (٥٠)

(47) Ibid.

(48) Ibid.

(49) Ibid.

(50) Ibid., P. 144.

وقد عارض ديكارت اجتهادات كبلر فى هذا الشأن، وأكد أن "الانا" المؤسسة للمعرفة تستجيب لمعايير وتتحدد بحدود هى غير معايير وحدود الإمتداد الفيزيائى أو الحدس المكانى. وهى تعمل من أجل أن تتحول كل صورة إلى تمثيل عقلى. وليس هناك قاسم مشترك بين الجانب العقلى وبين ما هو مكانى أو مادى. فالروح والجسد جوهران متمايزان ولا يمكن أن يكون هناك تماثل بين ما يعتمل فى الروح وبين ما ينتجه الجسم وهكذا يتحول التقابل بين الروح والمادة إلى ثنائية مطلقة عند ديكارت.

غير أن هذه الثنائية الديكارتية تبدو من خلال نظرتنا المعاصرة أطروحة ميتافيزيقية. وربما نظر إليها فى زمان ديكارت على أنها اتجاه نقدى أو توجه إبستمولوجى جديد.

إن هذه الثنائية الديكارتية ترفض النظر إلى الروح على أنها مادة لطيفة أو نفحة حيوية أو نار داخلية. فهى لا تنتشر فى الجسد كما ينتشر الضوء فى الكون كما أنها لا تنغلق فيه انغلاق الفقاع التى تسعى إلى الطفو على سطوح السوائل. أما الطبيعة فهى ليست كيانا مقدما، كما أنها لم تتكون على شاكلة الإنسان، وهى لا تنطوى على تلقائية خلقة أو قصدية مبدعة أو غائية واعية. أما الحرارة والحركة فهى عمليات مادية عند ديكارت (٥١)

وهكذا يظهر لأول مرة تمايز مزدوج : تمايز مجال العالم الفيزيائي وتتناوله الهندسة وعلم الحساب ويستبعد الغائية، وتمايز عالم النفس أو الروح وتتناوله تحليلات فلسفية خاصة.

إن هذا التمايز المزدوج هو الذى خلف للفكر الكلاسيكى مشكلة بلا حل هى مشكلة العلاقة بين النفس والجسم وهو الذى ميز بين اتجاهين فى البحث : إتجاه يجمع العلوم الكمية من ناحية (علوم المادة)، وآخر ينصب على معطيات الوعى، ويستهدف تقويما نقديا لأصل هذه المعطيات ومصدرها (علوم الذات، أو العلوم الإنسانية).

وهكذا يظهر أن ميلاد الفيزياء الخالصة يتزامن مع ميلاد الذات الخالصة التى ستصبح فيما بعد موضوعا لعلم النفس وغيره من العلوم الإنسانية. وهذا كله يحسب لصالح ديكارت ويثقل موازينه.

وفى التمييز بين نفس الإنسان وبدنه يقول ديكارت فى التأمل

السادس:

" مع أن من الممكن أن يكون لى جسم قد اتصلت به اتصالا وثيقا إلا أنه لما كان لدى من جهة فكرة واضحة ومتميزة عن نفسى، من حيث أنى لست إلا شيئا مفكرا لا شيئا ممتدا، ومن جهة أخرى لدى فكرة متميزة عن الجسم، من حيث إنه ليس إلا شيئا ممتدا وغير مفكر، فقد

ثبت أن هذه الإنسية، أعنى نفسى التى تتقوم بها
ذاتى وماهيتى، متميزة عن جسمى تميزا تاما
وحقيقيا، وأنها تستطيع أن تكون أو أن توجد
بدونه" (٥٢)

ويتضح من هذا النص أن التمييز بين النفس والجسم قائم باعتبارهما
طبيعتين مختلفتين تماما. فالنفس شىء مفكر والجسم شىء ممتد.
غير أن هذا التمييز قد أثار تعرض ديكارت لنقد العديد من النقاد
فمنهم من قال أن ديكارت أحدث فجوة بين الروح والجسد أدت
بالمادية الساذجة إلى الإلحاد : فإذا كانت الروح هى النفس أو الفكر أو
الذهن أو العقل كما يزعم ديكارت فى كتاب "التأملات" ، فإن المخ
(وهو أرقى ما تطورت إليه المادة عند التطوريين) ترد إليه كل انجازات
العقل أو الفكر، وفناؤه بعد الموت يعنى عدم خلود النفس.

أما جاسندى المعاصر لديكارت (١٥٩٢ - ١٦٥٥م) فقد رأى أن
ثنائية الروح والجسد تتعارض مع الحس العادى.

وفى القرن الثامن عشر زعم لامترى (١٧٠٩ - ١٧٥١م) أن جميع
قوى النفس تعتمد على نسق النظام الذى يربط المخ بالجسد. بحيث أن

(٥٢) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره،

هذه القوى ليست فى نهاية المطاف سوى هذا السق (٥٣)

ومهما كان من قيمة هذه الاعتراضات فإننا من الممكن أن نجد
تبريرا للموقف الديكارتى فيما يلى:

أولا :

أراد ديكارت أن يدافع عن فكرة -خلود النفس، فكان التمييز بينها
وبين الجسد حتى يتيسر القول بخلودها بعد فناء الجسد. وقد تحدت
مقاصد ديكارت من العنوان الذى ظهر به كتاب "التأملات" سنة ١٦٤١م
"تأملات فى الفلسفة الاولى وفيها الدليل على وجود الله وخلود
النفس". (٥٤)

ثانيا:

أراد ديكارت أن يقدم عن النفس تصورا عقلانيا واضحا يتصف
بالبساطة ويتفق مع المعتقد الدينى. وكان قد أخذ على عاتقه ألا يهادن
مع الخرافات أو التفسيرات الفائقة للطبيعة. يقول: "أما العلوم الباطلة،
فلقد كنت أعتقد أننى بلغت من عرفان قيمتها حدا لا أكون معه عرضة
للخدعة بوعود الكيماوى أو بتكهنات المنجم، ولا بتضليلات الساحر،

(53) LEDUC-FAYETTE, Denise "La Mettrie et Descartes", in
("Europe" No. 594, Op.Cit.) P 45

(54) BAILLET "Vie de Monsieur Descartes" - La Table Ronde.
Paris, 1946, P 176 Cité par FAURE Op.Cit., P 130.

ولا بالتصنع أو الزهو ممن ديدنهم أن يظهروا بأكثر مما يعلمون". (٥٥)

ثالثا :

اقتنع ديكارت بضرورة تجاوز المفاهيم المدرسية والأرسطية.
وكان أرسطو يعرف النفس بأنها كمال أول لجسم طبيعي منظم
يتمتع بالحياة. (جاء ذلك في الفقرة الأولى من الكتاب الثاني من مؤلف
أرسطو في النفس).

ويظهر من هذا التعريف أن النفس علة صورية وغائية للجسد. هي
منه بمثابة المبدأ. وحيث أن الصورة عند أرسطو لا تمثل واقعا بدون
المادة، لذا فإن التمييز بين النفس والجسد عند أرسطو لا ينطلق من
كونهما جوهرين مستقلين بل ينبثق عن وجهة نظر منطقية صرفة. "فالنفس
لا وجود لها بدون الجسم. إنها ليست جسما غير أنها تتصل بالجسم".
وعند أرسطو ترتبط كل وظيفة من وظائف الجسم بنفس نامية أو حاسة
محركة أو مفكرة. وهذه الأخيرة ذات جانبين الأول يفنى مثل سابقه
بفناء الجسد، والثاني يستقل عن الفرد البشري وبه يتواصل الإنسان مع
المطلق. وهكذا يظهر أن أرسطو لم يعتقد في خلود النفس الفردية. ولم
يتحدد هذا في العقيدة الكنسية إلا على يد القديس أوغسطين (٣٥٤ -
٤٣٠ م) (٥٦)

(٥٥) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره، ص ١٤

(56) HAROCHE Ch. : "Lecture Dialectique du Matérialisme",
Op.Cit., P. 119.

وعندما وافقت الكنيسة الأوربية على الأخذ بالمفهوم اللاهوتى
للكينونة السامية والذات الخالقة المنزومة عما يشوبها من علائق المادة،
كان لابد من إعادة النظر فى النظرية الأرسطية فى الجوهر إلى جانب
النظرية الأرسطية فى النفس، وكانت فلسفة ديكارت قلبه لتلك
التطلعات

ويظهر مما تقدم أن ثنائية ديكارت المطلقة تعتبر - بكل
المقاييس - تقدما أو تجاوزا للأفكار المدرسية رغم ما يبدو من تعذر
تبريرها لدى المعاصرين لديكارت وحتى الآن.

مسألة الألوهية:

تبدأ أدلة ديكارت على وجود الله من فكرة الكمال أو فكرة اللامتناهى، وهى على رأس الأفكار الفطرية، ثم يصل إلى تقرير وجود الله بتطبيق مبدأ السببية عليها.

ونلاحظ أن الفيلسوف ، فى تناوله لمسألة الألوهية، كان يتوجه بفكره إلى اللاهوتيين على وجه الخصوص.

فى التأمل الثالث كان يخاطب اللاهوتيين من اتباع القديس توما الإكوينى. لذا بدأ بمصطلح "الواقع الموضوعى"، وهو عنده مرادف لفكرة الكمال. ثم يستهدف الوصول إلى علة هذا الواقع ويبرهن على أن هذه العلة هى الله.

أما فى التأمل الخامس، فإنه يخاطب اللاهوتيين الأفلاطونيين، فيبرهن على أن الله موجود بذاته وماهيته تستوجب وجوده. وهو هنا لا يستند إلى "واقع موضوعى" كما كان الحال فى التأمل الثالث.

ونلاحظ أن "الواقع الموضوعى" مصطلح مدرسى أضفى عليه ديكارت معنى غير مدرسى فأصبح صوريا متساميا. ^(٥٧) يقول فى التأمل الثالث :

(57) GOUHIER Henri : "La Pensée Métaphysique de Descartes", (Paris, Vrin, 1969), P. 146.

" إن الفكرة التى بها أتصور إلهاء، له العزة
والملك، أزليا، لا متناها منزها عن التغير، عالما
بكل شىء، قادرا على كل شىء، خالقا لجميع
الاشياء الخارجة عن ذاته - أقول إن هذه الفكرة
على التحقيق تملك فى ذاتها وجودا موضوعيا
أكثر مما تملك الأفكار التى تمثل لى الجواهر
المتناهية" (٥٨)

ونلاحظ أيضا أن ديكارت قد استخدم مفاهيم كلاسيكية أخرى
مثل "المامية" و "الوجود"، ولكن فى سياق أفلاطونى يذكرنا بمينون
الذى اكتشف حقائق الهندسة فى نفسه ودون تعلم سابق - (ومن
المعروف عند أفلاطون أن الوجود الحقيقى فى المثل وأن المثل هى
الماميات الثابتة).

ونعرض فيما يلى بإختصار لادلة ديكارت على وجود الله :
الدليل الأول ينتقل العقل فيه من فكرة الكائن الكامل إلى تقرير
وجود الله كسبب لهذه الفكرة فى ناحيتها الموضوعية:

لدينا فكرة عن الكائن الكامل. هذه الفكرة لا يمكن أن نكون قد
استخرجناها لا من أنفسنا ولا من الموضوعات الخارجية، ولا يمكن أن

(٥٨) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره،

تخلق ذاتها. فلا مفر من القول بأن الكائن الكامل ذاته هو الذى وضعها فى نفسى.

وينبغى أن ننتبه إلى نقاط ثلاث بخصوص هذا الدليل:

- ١ - أننا نبحث عن سبب لفكرة الله ولا يمكن أن يكون هذا السبب أقل من الله ذاته، ولا يمكن للعقل أن يرضى بأقل من هذا.
- ٢ - لدينا فكرة الكائن الكامل اللامتناهى. والفكرة صورة لموضوع أو ممثلة لموضوع، كما أن الموضوع نموذج للفكرة أو أصل لها. ولا يمكن وجود الفكرة إلا إذا وجد أصلها. هذا الأصل موجود إذن ولكنه لا يوجد فى النفس لأن النفس أقل من هذا الأصل الذى تمثله موضوعيا، هو موجود إذن خارج النفس.
- ٣ - تتطلب فكرة الكامل اللامتناهى وجود الكامل اللامتناهى. وإذا قيل أن فكرتنا عن الكامل تستمد من أفكارنا عن الكائنات الناقصة (وهذا قول التجريبيين)، فإن هذا مستحيل لأن الناقص لا يمكن إدراكه إلا بواسطة الكامل وليس العكس. كذلك لا يمكن أن نستخرج فكرتنا عن اللامتناهى من الأفكار التى لدينا عن الأشياء المتناهية المحدودة ، إذ أن المتناهى والمحدود لا يمكن تصورهما إلا بواسطة اللامتناهى واللامحدود.

الدليل الثانى يرتبط عند بعض المؤرخين بالدليل الأول استنادا إلى نبصوص ديكارت ذاتها. ونلخصه فيما يلى :

افكر فانا موجود انا إذن كائن موجود مفكر، ويفكر بنوع خاص فى
كائن كامل لامتناهى. وانا لا يمكن أن أوجد على هذا النحو، أى على
نحو تفكيرى هذا، إلا إذا كان الكائن الكامل موجودا.

ويتضح من هذا الدليل أن هدف ديكرت هو أن يفسر وجودى أنا
باعتبارى كائنا مفكرا يفكر فى الكائن الكامل. وهذا يعنى أن المسبب
فى الدليل الثانى وهو وجودى أنا، الكائن الذى يفكر فى الله، يختلف
عن المسبب فى الدليل الأول وهو فكرتى عن الله.

ويسمى هذا الدليل أيضا دليل "الكوجيتو"، لأن المهم بالنسبة لهذا
الدليل هو معرفتى بوجودى وشعورى به كما أعطى لى فى اليقين الأول
"افكر فانا موجود". (٥٩)

الدليل الثالث (الدليل الانطولوجى):

لدى فكرة عن الكائن الكلى الكمال ولكن لا يمكن أن يكون هذا
الكائن كلى الكمال إلا إذا كان موجودا. الله إذن موجود
وبعبارة أخرى : فكرتى عن الله هى فكرة عن كائن لديه جميع
الكمالات والوجود واحد منها أو هو الكمال الأول. وإذا لم يكن الله
موجودا فالكمالات الأخرى لاغية. الله إذن موجود.

(59) WAHL Jean: "Tableau de la Philosophie Francaise",
(Ed. GALLIMARD, Paris, 1962), PP. 17-18.

هذا دليل بسيط يكاد يكون حتما لا استدلالا. وينبغي أن نتنبه
بصدده لأمور ثلاثة :

١ - أن هذا الدليل هو أشهر أدلة ديكارت رغم أن القديس
أنسلم قال به قبل ديكارت بخمسة قرون (٦٠)

٢ - نلاحظ أن فكرة "الكمال" هي التي جعلت وجود "الكائن
الكامل" واجبا. الكمال إذن هو العلة الفاعلة، (٦١) وذلك على الرغم من
أن ديكارت ينفي هذه المزاعم ويقول :

" ليس فكري هو الذى يفرض سلطانه على الأشياء،
بل على العكس إن الضرورة التى تقع فى الشيء
نفسه، أى ضرورة وجود الله، هى التى تجعلنى
أنحو هذ النحو من التفكير : لأنه ليس فى وسعى
أن أتصور إلها لا وجود له". (٦٢) ١

٣ - يرى الفيلسوف عمانوئيل كانط " أن هذ الدليل عقيم لأن
الوجود المثبت فيه وجود متصور، وأن الوجود ليس محمولا ذاتيا
تختلف المامية بوجوده لها أو عدمه، وإنما هو تحقق المامية، فمعنى

(٦٠) القديس أنسلم Anselme ، إيطالى الجنيصة (١٠٣٣ - ١١٠٩ م).

(61) WAHL Jean : Op.Cit., P. 19.

(٦٢) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره،

المثلث لا يتغير بسواء وجد مثلث أم لم يوجد، والماهية هي هي
بالإضافة إلى مائة ريال متصورة ومائة ريال عينية. فبأي حق يضاف
الوجود إلى معنى الوجود الكامل ؟ " (٦٣)

"هذه هي أدلة ديكارت على وجود الله. ونرى أنها تبتعد تماما عن
التصور الكنسي للإله. فالمكان اللامتناهي والعدد اللامتناهي هما اللذان
استوجبا تسامي هذه الصفات عند ديكارت، فارتقى بها إلى مستوى الإله
فيما يقول هوبز (٦٤)

وفي معرض الحوار بين هوبز وديكارت أكد هوبز أيضا أن طبيعة
الإله وصفاته التي تحمسلها ديكارت تصور كائنا يتعذر تمثله وأردف
قائلا أن فكرة الإله تبدو وكأنها ذات طبيعة اجتماعية.
ولوحظ أن ديكارت لا يحتج إزاء هذا الموقف ويقتصر على القول بأنه
تناول هذا الموضوع وشرحه بما فيه الكفاية. (٦٥)

مسألة المنهج :

قيل أن العطاء الرئيسى لديكارت يتجسد فى المنهج .
ومن المعروف أن الدرس الأول الذى نتعلمه منه هو أن نعبر عن أنفسنا

(٦٣) نقلا عن : يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف،

القاهرة، ١٩٤٩ . ص ٢٢٩ .

(64) FAURE, J.P., Op.Cit., P. 130.

(65) Ibid, pp. 133 - 134.

باللغة التي يعرفها كل الناس على أن يكون رائدنا الوضوح وليس السلطة القائمة.

والمنهج لا يماثل طريقة لطهي الطعام، كما أنه لا يماثل طريقا ممهدا تجوبه السيارات إنه يولد مع البحث، ويساعد على شق الطريق فيه. ومن هنا فإن من الصعب أن نقرر بصفة قاطعة أن المنهج سابق على الفلسفة أو أن الفلسفة مجرد تطبيق للمنهج.

وفي السنة التي ظهر فيها كتاب "المقال" (سنة ١٦٣٧ م) كتب ديكارت للأب مرسن يقول :

"أسميته "مقالا عن المنهج" وأقصد مقدمة أو رأيا ينصب على المنهج. ولم أقل "بحثا" أو "رسالة" عن المنهج حتى لا يتطرق إلى الذهن أن لدى ما استهدف تدريسه. لقد كان هدفي أن أتحدث فقط عن المنهج. ولا يخفى على أحد ممن يقرأون ما كتبت أنه عندي عمل وليس نظرا - . وإذا كنت قد أدخلت قدرا من الميتافيزيقا أو الفيزيقا أو الطب في القسم الأول من المقال، فلكى أبين أن المنهج يمتد عندي ليشمل كل العلوم." (٦٦)

وللمنهج الديكارتي جانبان: جانب سلبي يتلخص في رفض السلطة الفكرية التي مارستها الإتهجمات المدرسية. وقد رأينا أن ديكارت لم يكن رائدا في هذا المجال بل سبقه آخرون وجانب إيجابي يتلخص في عدد ضئيل من الأوامر العامة والتافهة، تصوغ المشكلات دون أن تحلها،

ويعتقد الإنسان أنه يطبقها بكل دقة في حين أنه يخالفها في منظور
الملاحظ الخارجى كما سيأتى بيانه. ونبدأ بالجانب الأول، جانب الشك :

الجانب السلبي فى المنهج الديكارتى هو الشك. والشك قاسم
مشارك فى جميع الفلسفات. وعند ديكارت " شك ميتافيزيقى" ضارب
فى أعماق النسق الفلسفى، وله دور فى تكون التمثلات والأفكار وقيم
المعرفة إلى جانب "الشك المنهجى".

و"الشك المنهجى" مصطلح ديكارتى بالدرجة الأولى. وهو إذا كان
يستهدف التخلص من الأفكار السابقة واليقين الزائف الذى ترسب عن
تربية خاطئة، فإنه عندئذ يصبح القاسم المشترك فى كل الفلسفات
نجاهه فى المحاورات الأولى لأفلاطون وفى كتابات الأبيقوريين، وخاصة
فى كتابات الشكاك.

وقد كان منهج الشك ضروريا لى تحدث النقلة من العلم القديم
إلى العلم الحديث. ذلك لأن هذا العلم القديم كان بذاته متضمنا
لدواعى الشك التى لا بد من تجاوزها.

وعلى سبيل المثال ذكر عالم البصريات فاسكو
رونشى Vasco Ronchi أنه حتى ظهور علم جاليليو ساد الإعتقاد بأن

العوينات (النظارات) أدوات خادعة وشيطانية. (٦٧)

وليس بدعاب هذا الصدد أن نذكر أنه ابتداء من أفلاطون وطوال العصور الوسطى كان البصر حاسة وضيعة تحتاج إلى تدعيم مستمر من حاسة اللمس حتى تتأكد حقيقة المبصرات (٦٨) ! وكان المثقف يحتقر الحرفى

الذى يعمل ويعيش فى عالم جامد يخلو من الروحانيات ! وفى القرن السادس عشر ظهر من العلماء الرياضيين من استخدم الحاسة "الوضيعة" فى محاولة للكشف عن نظام العالم الفيزيقي، فى حين أن جميع الفلكيين فى ذلك القرن كانوا أيضا سيميائيين ومشتغلين بالتنجيم. (٦٩)

نذكر منهم على سبيل المثال باراسيلس Paracelse (٧٠)

وكان ديكارت يتحدث فى كتاباته عن "العلوم الزائفة". وكان يشير إلى أصحابها دون تسميتهم. ولذا يتبين لنا أن شك المنهجى كان وليدا للظروف الثقافية التى عاشها. والشك المنهجى عنده ينصب على الإمدادات الحسية على وجه الخصوص، إذ أنه يتناول إحساساتنا من حيث مالها من قيمة معينة من الممكن أن تفيد فى معرفتنا للأشياء

(٦٧) جاء ذلك فى مقدمته لكتاب "رسالة فى الإنسان" للفيلسوف هوبز

FAURE, J.P., : Op.Cit., P. 126.

راجع :

(68) FAURE, J.P., :Ibid.

(٦٩) السيميائي يحول المعادن إلى ذهب، ويبحث عن كيفية استطالة عمر

الإنسان.

(٧٠) باراسيلس طبيب وسيميائي سويسرى (١٤٩٣ - ١٥٤١ م).

والأجسام والعالم فى مجموعه. وقد تعدر استعادة اليقين بخصوص هذه
الإحساسات فيما بعد على الرغم من الضمان الميتافيزيقى الذى ييسره
وجود إله طيب !

والواقع أن العلم وهو يكشف عن حقيقة الأشياء إنما يبتعد عن
الرؤية المعيشة لتلك الأشياء : فالشمس التى نراها ليست شمس الفلكى
سواء أكان ذلك من حيث الحجم أو من حيث علاقاتها بغيرها من
الكواكب. وكذلك اكتشف العلم أنماطا جديدة من العلاقات العلية
تستند إلى "فعل الآليات التى تحتم ردود فعل آلية" وتختلف عن العلية
التي تحكمها علاقة المحبة والنفور أو المحبة والغلبة. وأخيرا تبين أن
نقد الصفات المحسوسة يترتب عليه سقوط مقولات الحار والبارد
واليابس والرطب، وأيضا سقوط نظرية العناصر الأربعة: الماء والهواء
والتراب والنار ولذلك أصيبت فيزياء أرسطو فى مقتل.

وقد استفاد ديكارت من اليقين الرياضى رغم أنه اضطر لمواجهة
شك مونتاني وشارون (٧١) فالحقائق الرياضية التى أقرها القدماء
لاتتأثر بالشك لأنها تركيبات ذهنية تُفرض على الواقع المحسوس. غير أن
هذا الواقع المحسوس المتصف بالتعدد والكثرة، وأيضا أنماط السلوك
البشرى المتعددة بالإضافة إلى ما يخبئه لنا القدر، كل هذا من شأنه أن
يهدد اليقين الداخلى ويزرع بذور الشك. ولكن من الذى يشك أو يتردد

(٧١) مونتاني، فرنسى (١٥٣٣ - ١٥٩٢)، شارون، فرنسى تتلمذ على

مونتاني (١٥٤١ - ١٦٠٣م).

أو يوازن أو يقيّم ؟ إنه الأنا المفكرة. ومع ذلك فإن ماتقوم به الأنا المفكرة إنما يدعم المعرفة العلمية لسببين: الأول ، أنه يضع الذات الإنسانية فى مواجهة الواقع المتكثّر والمتناقض على اعتبار ما لهذه الذات من قدرة على التحليل والفهم والتذكر وغير ذلك من القدرات والثانى ، أنه يفترض اليقظة والتريث أى الشك كشرط ضرورى لقيام المعرفة.

وإذا كان الشك يمثل شرطا ضروريا لقيام المعرفة، فإنه من الممكن أيضا أن يشكل خطرا كبيرا إذا تطاول على الديانة القائمة أو النظام السياسى المشروع أو اليقين بوجود العالم الخارجى! لذا لاحظنا أن ديكارت ، فى اللحظة التى يقرر فيها الشك فى كل شىء، يسرع فى التنبيه إلى النتائج المروعة للشك ويعلن "أنه يطيع قوانين بلاده - مع ثبات فى محافظته على الديانة التى أنعم الله عليه بأن نشأ فيها منذ طفولته". (٧٢)

والسؤال الذى يتبادر إلى الذهن هو : ما جدوى الموقف الشكى الشامل إذا كان مستثنيا لما درج عليه الآباء فى معتقدهم ؟ ثم ، لم الخوف من أن يتطرق الشك إلى المؤسسات الاجتماعية القائمة التى يقول عنها:

(٧٢) " مقال عن المنهج " ، ترجمة محمود الخضيرى ، سبق ذكره ،

" إن هذه الأجسام الهائلة لمسير رفعها إذا
موت ، أو المحافظة عليها إذا تزعزعت ، وسقوطها
لا يكون إلا مروعاً " . (٧٣) ؟

لقد سجل ديكارت فى مجال الفكر السياسى تفهقرا بالنسبة لكتاب
القرن السادس عشر من أمثال مونتاني . (٧٤) فهو يرفض المساس بالقوانين
العامة ويرى أن "ما فى نظم الدول من عيوب - فإن تلك العيوب تكاد
تحتمل دائما أكثر مما يحتمل تغييرها : كما أن الطرق الكبيرة، التى
تتلى بين الجبال ، تصبح قليلا قليلا سهلة وممهدة، وذلك لكثرة التردد
عليها" . ويستطرد قائلا : "من أجل هذا لم أكن لأقر فى شىء تلك
الأمزجة المرتبكة القلقة - وهى لاتبرح تعمل الفكر فى وضع خطط
جديدة للإصلاح - لأن مطلبى لم يتجاوز قط الاجتهاد فى إصلاح أفكارى
الخاصة" . (٧٥)

مما تقدم نرى عزوفا عن أن يكون للفكر دور فى إصلاح المجتمع.
ونحن نرى فى هذا فضا للعروة الوثقى التى استوثقت فى عصر النهضة
بين طرفين مما الفكر من ناحية والتحول الحضارى من ناحية أخرى.
ومن ثم فلم تعد هناك علاقة بين تقدم المعرفة وتحرر الإنسان على
عكس ما ردد الكتاب المعاصرون لديكارت . (٧٦)

(٧٣) نفس المرجع السابق ، ص ٢١ .

(74) REVEL, J.F., Op.Cit., P. 214.

(٧٥) "مقال عن المنهج" ، سبق ذكره ، ص ٢١ ، ٢٢ .

(76) REVEL, J.F., Ibid.

ويبدو من السياق المتقدم أن الشك باعتباره الجانب السلبي في المنهج كان شرطاً ضرورياً لقيام المعرفة عند ديكرت ، في حين أنه لا جدوى منه في عملية اصلاح المجتمع. وننتقل إلى الجانب الإيجابي.

يقول الأستاذ ج. ف. ريفل :

"إن الجانب الإيجابي في منهج ديكرت يتلخص في عدد ضئيل من الأوامر العامة والتافهة ، تصوغ المشكلات ولا تحلها. ويعتقد الإنسان أنه يطبقها بكل دقة ، في حين أنه يخالفها في منظور الملاحظ الخارجي". (٧٧)*

ويتلخص هذا الجانب في نقطتين :

الأولى : ينبغي أن تكون نقطة البداية في البحث (العلمي أو الميتافيزيقي) ثابتة وأكيدة. فلا أحكم على شيء بأنه حق ما لم أتمكن من الإمساك به بلمحة من لمحات الذهن (أي بالحدس). وهذه هي قاعدة الوضوح.

الثانية : الطبائع البسيطة التي أمسكت بها عن طريق الحدس هي المنطلق الذي أصل منه بالاستدلال إلى حشد من المعارف المستنبطة بدقة وصرامة. ونلاحظ أن كل مرحلة من مراحل الاستدلال تخضع بدورها لفحص ومتابعة وفقاً للقاعدة الأولى ، قاعدة الوضوح.

(77) Ibid., P. 217.

* الإشارة في النص إلى "قاعدة الوضوح". وهو هنا يقصد المنظور الذي لا يتفق معنا على "ما هو واضح".

وهكذا نرى أن المنهج الديكارتي يرد فى النهاية إلى هاتين
العمليتين : الحدس والاستدلال فمعيار الحقيقة هو الوضوح الحدسى
وصرامة الاستدلال والآخر يعتمد على الأول بحيث يرد الكل فى النهاية
إلى الوضوح.

غير أن معيار "الجلء" أو "الوضوح" قد يتعذر تعريفه ولذا فإن
مفهوم الحقيقة عند ديكارت لا يخلو من قصور فالجلء أو الوضوح
إحساس فردى معيش. وهو لا يكتفى لتمييز الحكم الصادق، إذ من الممكن
أن يتكون لدى الفرد إحساس قوى باليقين تجاه موضوع معين، ثم
يتبين فيما بعد أنه وأهم كيف يمكن إذن أن نميز الجلء الزائف
والجلء الحقيقى ؟ إننا بحاجة هنا إلى محك جديد لم يشر إليه
ديكارت. ولقد أحس ليبنتز بغموض "الوضوح" الديكارتي فقال :

"إن ديكارت قد أسكن الحقيقة فى فندق
الجلء evidence إلا أنه حجب عنا العنوان". (٧٨)

وكثيرا ما ظهر لنا الجلء الزائف فى أحكام سابقة أو تقاليد
متوارثة أو عواطف ملتهبة : فاحترام التقاليد يصرف عنا الاحساس بما
تتضمنه من غموض أو زيف، كما أن العواطف المتأججة عمياء.

(78) VERGEZ ' André: "Nouveau Cours de philo.", (Ed. NATHAN,
Paris 1981), P. 335.

وكان ألبير باييه Albert Bayet * يقول : "إن الأفكار الواضحة جدا أفكار ميتة". (٧٩) وعلى العكس فإن الأفكار الجديدة أو الثورية كثيرا ما تبدو غير واضحة لأنها غير مألوفة وقلما تقبل بسهولة : فعلى ممر العصور كانت الأفكار الجديدة يقابلها فتور عظيم والأفكار السائدة لاتفارقها مسحة "الوضوح". خذ مثلا انقلاب كوبيرنيك في علم الفلك، وهو الذى يصرح بأن الأرض كوكب متحرك وليس ثابتا. وخذ أيضا اكتشافات جاليليو الذى عاقبته الكنيسة بسببها رغم أنها لاتتجاوز الصواب بل يذكر التاريخ أن أكاديمية العلوم فى فرنسا قد سخرت من اكتشافات باستير فور نشرها، كما سبق أن سخر الكيميائيون المعاصرون للافوازييه من اكتشافاته. (٨٠) ومن طريف ما يروى ما كتبه الاسكتلندى بلاك J. Black (١٧٢٨ - ١٧٩٩ م) ، (وكان كيميائيا) إلى صديقه لافوازييه يعتذر لفتوره تجاه الاكتشافات الجديدة بسبب ما تعود عليه ونظر إليه دائما على أنه جلى وصائب! (٨١)

ومما تقدم يتضح أن قاعدة الجلاء أو الوضوح تنطلق من النظرة الذاتية وترتبط بالناحية السيكلوجية ولا يمكن أن تقدم أساسا موضوعيا للحقيقة.

* ألبير باييه، عالم اجتماع ومفكر معاصر، فرنسى الجنسية.

(79) Ibid.

(80) Ibid.

(81) Ibid., P. 240.

وإذا نظرنا إلى بقية القواعد الديكارتية كما وردت بكتاب "قواعد لقيادة العقل"، وأيضاً بالقسم الثانى من كتاب "المقال عن المنهج"، فإننا نجد ما هو الأخرى بمثابة نصائح سيكلوجية أكثر من كونها قواعد منطقية.

فالحث على عدم التسرع وعمل الاحصاءات والمتابعة هو بمثابة نصائح حكيمة إلا أنها ليست بنفس الدرجة أصيلة وجديدة. القاعدة الثالثة مثلاً فى كتاب "قواعد لقيادة العقل" تحثنا على اختيار الموضوعات التى تنصب عليها دراستنا والتى لا ينبغي أن نأخذ فيها بوجهة نظر الآخرين أو حتى بما لدينا عنها من افتراضات أو تخمينات بل بما يمكن أن نعرفه بالحدس الواضح المتميز أو نستنبطه بالاستدلال اليقيني وإلا امتنع اكتساب العلم

صحيح أن هذه القاعدة تكاد تشمل المنهج الديكارتي فى مجموعه. فهى تحث على عمل احتياطات محموده: إذ لا ينبغي أن تقتصر على أخذ الآراء التى تتردد فى الجماعة كما لا ينبغي أن تصدر أحكاماً مبنية على الظن بل على تصريحات أكيدة واستنتاجات دقيقة.

ويرى الأستاذ ج. ف. ريفل أن القاعدة الثالثة قد تضمنت نصائح غالية بلاشك، إلا أنها لا تتفوق فى قيمتها على ما تحتويه كراسة الفلسفة القديمة لدى أى مبتدئ ينتمى إلى أى مدرسة إغريقية. فمن الناحية المنطقية يعتبر ما جاءت به القاعدة بدائياً بالنسبة لما قاله أفلاطون أو الشكاك عن تكون المعتقدات وعن شروط اليقين.

ومن الناحية السيكلوجية فإن ما تقرره القاعدة يعتبر سطحيًا بالنسبة لما كتبه مونتاني عن خطر الأحكام المتسارعة وخطورة التقاليد. (٨٢)

ومن المعروف أن العلاقة وثيقة عند ديكارت بين المنهج وبين الأنموذج الرياضى. فالوضوح هو معيار الحقيقة فى هذا الأنموذج، وهو يعتمد على الحدس والاستدلال والبرهان الرياضى يؤدى إلى يقين لا مرد له.

والحق أن الرياضيات قد اكتسبت فى زمان ديكارت دورا رئيسا فى المعرفة. فنحن نعلم من علوم جاليليو ونيوتن أنه لا يوجد قانون فى الطبيعة لا يمكن صياغته فى لغة رياضية، بل "إن الطبيعة قد كتبت بلغة رياضية" فيما يقول جاليليو.

غير أن الرياضيات لم تكن أداة تكشف قوانين الطبيعة. فالاستدلال التجريبي هو الذى يضطلع بهذه المهمة، وهو يستخدم الاستقراء وليس الاستنباط الرياضى، ويبدأ بالوقائع الملاحظة ثم يصعد إلى المبادئ العامة المفسرة لتلك الوقائع، أى يصعد إلى القوانين المصاغة رياضيا.

ونحن هنا أمام استدلال بعدى وليس قريبا سابقا على التجربة. وهذا ما لم يفهمه ديكارت. (٨٣)

(82) REVEL: Op.Cit., P. 211.

(83) REVEL: Op.Cit., P. 218.

ففى حين كانت معارضة الاستنباط بالاستقراء بمثابة الحدث المنهجى الهام فى القرن السابع عشر، أراد ديكارت أن يجعل من الاستنباط الرياضى أنموذجا لليقين، وأن يعممه على جميع مجالات الخبرة الحسية والميتافيزيقا أيضا، فارتكب بذلك ردة فلسفية لانظير لها منذ بداية "النهضة". (٨٤)

والى جانب ما لاحظناه من مثالب المنهج الديكارتى، نضيف إلى ما تقدم أن هذا المنهج المستند إلى اليقين الرياضى يفتقر إلى الأصالة. إذ لم تكن المرة الأولى التى يؤخذ فيها اليقين الرياضى باعتباره أنموذجا لليقين بوجه عام، فقد سبق إلى ذلك أفلاطون. ونحن نجد عند أفلاطون أن الاستدلال الرياضى لا ينسحب على الاستدلال التصورى *raisonnement par concepts* فالأول يكشف عن علاقات بين كميات معرفة بوضوح، كما أن عمليات التحقق فى الرياضيات تتمخض دائما عن نتائج ثابتة لأنها لاتعتمد على المعنى مهما كان محددا، فى حين أن التصورات أو كلمات اللغة لايمكن التعبير عنها تعبيرا كميا بقدر ما لها من معان أو دلالات.

والاستدلال التصورى يعتمد على مفاهيم يغلب على معظمها الغموض لاعتمادها على اللغة الدارجة أو على مصطلحات تنتسب إلى مدارس فلسفية متعددة، وبالتالي تتوصل نتائجها إلى تقرير قضايا ظنية.

وإذا استطاع المنطق فى القرن العشرين أن يقرب الهوة بين الاستدلال الرياضى والاستدلال التصورى، فإن أرسطو ربما كان ممهدا لهذا التقارب أكثر من ديكارت فضلا عن أن عطاء ديكارت للمنطق يكاد يكون معدوما إذا قورن بإسهام ليبنتز مثلا. (٨٥)

وإحقاقا للحق يمكننا أن نوجز سبب إهمال ديكارت للمنطق فى نقطتين : -

أولا: نظر ديكارت إلى المنطق باعتباره منهجا تعليميا لا يدخل فى نطاق الفلسفة الحققة، وهو لهذا لم يدرج المنطق ضمن موضوعات كتاب "المبادئ" فيما عدا إشارة مبسطة لخطوطه العريضة بالمقدمة.

ثانيا: نظر ديكارت إلى المنطق الذى يدرس فى المدارس على أنه "يفسد العقل السليم بأكثر مما يصلحه"، واعتقد بأن "المنطق الحقيقى الذى يوجه العقل نحو اكتشاف المجهول" يعتمد على الخبرة والممارسة أكثر من اعتماده على القواعد النظرية. (٨٦)

وفى ختام هذه الخواطر عن فلسفة ديكارت ومنهجه يتبين للقارئ أن النسق الديكارتى فى مجموعه يستند إلى الميتافيزيقا بوجه عام وبرهان وجود الله على وجه الخصوص.

(85) Ibid., P. 218.

(86) M. MARTINET: Op.Cit., P. 31.

فقد رأينا أن فيزياء ديكارت كانت امتداداً لمواقفه في الفلسفة
اللاهوتية، وأن نظريته عن الإله كانت حاضرة في فلسفته الطبيعية.
أما في الرياضيات، فيكفى أن نتذكر "أن يقين البراهين الهندسية
نفسه متوقف على معرفتنا بالله". (٨٧)

وأخيراً، فإن المنهج برمته يقودنا إلى أفكار واضحة متميزة يضمنها
الإله الطيب الذي لا يود خداعنا.

وكان ديكارت قد أوجز محاولته في آخر "المقال عن المنهج" وقال :

"حاولت أن أجد العلل الأولى لكل ما هو
موجود أو يمكن أن يوجد في العالم، من غير أن
أعتبر في سبيل هذا الغرض غير الله وحده الذي
خلقه". (٨٨)

ونتساءل : هل يمكن في ضوء ما تقدم أن يكون ديكارت
"مجدداً" Novateur ؟ لقد طالب في نقاشه مع معاصره
فيتيوس Voetius أن يمنع هذا اللقب. (٨٩) ولكن ألا يتعارض هذا
مع ما سبق أن صرح به من "أن فلسفته أقدم الفلسفات" (٩٠) أو أنه
"الأمشء أقدم من الحقيقة". (٩١)

(٨٧) ديكارت : "التأملات في الفلسفة الأولى" ، ترجمة عثمان أمين،
سبق ذكره ، (موجز التأملات) ، ص ٥٨ .

(٨٨) ديكارت : "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى ، سبق ذكره
، ص ١٠٣ .

(89) M. MARTINET: Op.Cit., P. 36.

(90) Ibid.

(٩١) ديكارت : "التأملات في الفلسفة الأولى" ، سبق ذكره ، (كلمة
الاهداء للمعمد والعلماء) ، ص ٣٨ .

الفصل الثانى

ديكارت فى ميزان معاصريه

لاشك أن المعاصرين للفيلسوف، والذين عايشوا ظروف حياته ونشأته وازدهار فكره، كانوا أكثر من غيرهم التصاقا به، وأكثر معرفة بفلسفته، وأقدر من غيرهم على تقويمه خصوصاً لو كانوا من مواطنيه.

لذا خصصنا هذا الفصل، كى نعرض من خلاله لموقف بعض جهابذة الفكر ممن كان لهم تفاعلات فكرية مع مؤسس الكوجيتو، بغية إلقاء مزيد من الضوء على فلسفته ومكانته العلمية.

سنتناول فى هذا الفصل مواقف الأب بييرجاسندى، والفيلسوف بليز بسكال ، والانجليزى توماس هوبز، وواحد من الجاحدين للتراث الديكارتى هو الفرنسى أوفروا لامترى. ونبدأ بالأول.

بيير جاسندى GASSENDI (١٥٩٢ - ١٦٥٥م):

إن موضوع العلاقة بين "ديكارت وجاسندى" من الموضوعات التى جذبت انتباه الباحثين فى تاريخ الفلسفة طوال القرن الحالى. فقد كثرت الكتابات حول هذا الموضوع، ونذكر منها على سبيل المثال لا الحصر المقال الذى قدمه الفرنسى ر. بنتار R. PINTARD للمؤتمر الدولى التاسع للفلسفة فى باريس سنة ١٩٣٧ ، وكان بعنوان : "ديكارت وجاسندى". والمقال الذى كتبه ف. ماير F. MEYER سنة ١٩٥٧ بعنوان : "المعركة بين ديكارت وجاسندى". أما "جاسندى ناقد ديكارت"، فكان عنوانا لمقال ظهر بالمجلة الفلسفية سنة ١٩٦٦ للكاتب أ. بلوك O. Bloch (١)

والتعارض بين الفلاسفة عادة يكون بين الأستاذ وتلامذته: (أفلاطون / أرسطو) ، (ديكارت / مابينوزا) ، (كانط / هيغل) ، (هيغل / ماركس) ، أو بين تلامذة نفس الأستاذ (مالبرانش / ليبنتز) ، (شلنج / هيغل).
ولنلاحظ أن مثل أولئك المتعارضين، وإن تعذر التقاؤهم فى مجال الأفكار الفلسفية العامة، كانت تجمعهم قاعدة عريضة من التقاليد والمبادئ المشتركة. وهذا ما يفتقر إليه الصراع الفكرى بين ديكارت وجاسندى.

(1) Olivier BLOCH: "Descartes et Gassendi", in ("Europe", Op.Cit.) P. 26.

كان ذلك الصراع الجاسندى الديكارتى يماثل صراعا سيظهر فيما بعد بين لوك وليبنتز أو بين كانط وهيوم. وكان يتميز بسوء فهم متبادل ظل بمثابة العلامة البارزة بينهما.

لم يكن هناك التقاء بين الرجلين إذن، ولم يوجد ما يبرر أى إلتقاء بينهما.

فجاسندى مثال الموظف الملتزم، العاشق للتراث والتقاليد. عين أستاذا للبلاغة ثم للفلسفة حتى سنة ١٦٢٣. وفى سنة ١٦٤٥ عين أستاذا للرياضيات والفلك فى الكلية الملكية، ثم أصبح مسئولا دينيا أى قسيسا، وعضوا فى "الوكالة العامة للهيئات الدينية"، وهو أعلى المناصب الكنسية فى فرنسا فى ذلك العصر. وأمضى جانبا كبيرا من حياته فى صحبة كبار القوم فى زمانه ممن يشغلون مناصب ومهام قومية على المستوى المحلى. (٢)

أما ديكارت، فقد عاش حياته بطريقة مختلفة تماما. فهو يفضل حياة الاستقلال منذ أن تخرج من الجامعة. وبتحرره من سلطة أساتذته آلى على نفسه ألا يقرأ إلا فى "كتاب العالم". وتحقق له ذلك بتعدد أسفاره ورحلاته. كما كان يفضل أن يعيش حياة النبلاء لكى يخلد إلى نفسه ويمارس نشاطاته العلمية وتأملاته الفلسفية. بل إنه اختار الإقامة فى هولندا قبل نهاية العقد الثالث من عمره بعيدا عن أى ارتباط بمراكز القوى أو المؤسسات الحكومية والدينية فى بلاده. وعندما تنبه

إلى أهميه تلك المؤسسات لتدعيم أبحاثه العلمية والفلسفية فيما بعد، قام بعمل اتصالات مع جامعة السربون ومع اليسوعيين، وهى الفئة الدينية التى تتعاطف معها السلطة، وأيضا مع كبار المسئولين فى فرنسا ابتداء من سنة ١٦٤٠.

وكان جاسندى عاشق التراث والتقاليد يساند النزعة الانسانية الوليدة التى تهتم بالثقافة الأدبية وسعة الاطلاع، وتستند إلى إتجاه فى الشك يظهر فى أسلوبه ومؤلفاته الأساسية، كما كان مميزا للأوساط الثقافية التى يتردد عليها.

وقد عارض جاسندى نسق الثقافة الارسطية والمدرسية ابتداء من سنة ١٦٢٤ حين ظهرت "رسالة عن الاختلاف مع الارسطيين"، إلا أنه استخدم فى معارضته حجج الفلسفة الأبيقورية التى كرس حياته لها فيما بعد، إذ كتب "دفاع عن أبيقور" و "حياة أبيقور ومذهب" - الخ.

ومن الملاحظ أن كل هذه المؤلفات قد ظهرت باللغة اللاتينية مما يؤكد التزام جاسندى بالتقاليد الفكرية السائدة. فقد كانت اللغة اللاتينية هى لغة الثقافة والفكر^(٣).

وعلى الطرف المناقض لذلك تماما نجد ديكارت الذى لا يلتزم بأى تقليد فى الثقافة أو الفكر. فهو يؤلف "المقال عن المنهج" باللغة

(3) Ibid., P. 17.

الفرنسية، ويسعى لترجمة سائر مؤلفاته إليها مخالفا بذلك تقاليد عصره. كما أنه يهتم بالمنهج والنسق والنظام حتى يتمكن من إعادة "بناء صرح المعرفة"، وهو في ذلك يعتمد إغفال المعارف السابقة ويقف في مواجهة المعلومات المتكسمة أو المستظهرة ويبرز قيمة العقل وحده لأنه على حد تعبيره "أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوي"^(٤). فالناس بإستخدامهم للعقل إنما يمارسون منهاجا موحدا يوصلهم إلى اكتشاف كل جديد في مجال المعرفة !

وبوجه عام نلاحظ أن الصراع الفكري بين ديكارت وجاسندي كان مظهرا لصراع بين تيارين فكريين في القرن السابع عشر : تيار يحدد علاقاته بالماضي وينبئ بميلاد ثقافي جديد ، وهذا التيار يبدأ ديكارت. وتيار يمثل استمرارية الثقافة ويعود إلى أصولها في الماضي، ويوجد بين النزعات المتضاربة كما فعل جاسندي ثم لينتز فيما بعد.

ومع ذلك، فقد أدت الأبحاث المستحدثة في العلوم إلى اجتذاب رجالات الثقافة في ذلك العصر على اختلاف مشاربهم ولم تكن هناك مؤسسات علمية تجمعهم بل كان اجتماعهم يتم باتصالات فردية وعلاقات شخصية وعلى هذا النحو كان تعارف كل من جاسندي وديكارت بالأب مرسن Mersenne في سنة ١٦٢٣ م وسنة ١٦٢٤ م على التوالي. والآخر يعد أحد أقطاب الحركة العلمية في القرن السابع عشر.

(٤) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضيرى، سبق ذكره، ص ٣.

وبخصوص الأبحاث العلمية بدأ ديكارت فى هولندا أبحاثا فى الرياضيات والفيزياء بتوجيه من العالم اسحق بيكمان سنة ١٦١٨ م. وفى نفس السنة افتتح جاسيندى جانبا جديدا من أنشطته العلمية بأبحاث فى علم الفلك أكسبته شهرة كبيرة. (٥) وتقوده هذه الأبحاث إلى التسليم بصدق النتائج التى وصل إليها كوبرنيق، كما تحثه على مراسلة جاليليو ابتداء من سنة ١٦٢٥ للوقوف على ما وصل إليه هذا الأخير فى مجال الأبحاث الفلكية والميكانيكا، وهى الأبحاث التى تفضل بنشر بعضها فيما بعد.

وكان من مظاهر إنتماء كل من ديكارت وجاسيندى لحركة الثقافة السائدة فى عصرهما أن اجتذبتهما الإقامة فى هولندا، بؤرة الإشعاع الثقافى فى القرن السابع عشر. فإبتداء من سنة ١٦١٨ ، بدأ ديكارت يستعد لنسج علاقات مهدت لإقامته فى هولندا بعد ذلك ابتداء من سنة ١٦٢٨ . وفى نفس هذه السنة سافر جاسيندى للإقامة فى هولندا مدة عام، وكانت السفرة الوحيدة التى قام بها طوال حياته، تمكن خلالها من عقد صلات مع نفس الأوساط الثقافية التى تردد عليها ديكارت، كما عقد اتصالات مع بيكمان الذى

(٥) كان أهم ما قام به جاسيندى بهذا الصدد ملاحظته لمرور كوكب عطارد أمام الشمس فى سنة ١٦٣١ لأول مرة فى تاريخ علم الفلك، وكانت هذه الملاحظة تأكيداً لما سبق أن تنبأ به عالم الفلك كبلروما أيدته الأبحاث الحديثة فيما بعد. راجع أيضا :

P.Humbert : "L'oeuvre astronomique de Gassendi.", Paris, 1936.

O.BLOCH: Op.Cit., P. 27.

وصفه بأنه "أعظم الفلاسفة الذين التقى بهم".^(٦)
وهنا نضع أيدينا على بؤرة الإشعاع الثقافي التي جمعت بين ديكارت
وجاسندي في التقاء ربما كان سطوحيا :
ففى ٢٢ نوفمبر سنة ١٦٣٠ كتب جاسندي إلى أحد المثقفين
الهولنديين هو المدعو هنرى رونيرى Henri RENERI يقول أنه لم
يتحدث مع ديكارت إلا مرة واحدة.^(٧)
أما ديكارت فإنه فى خطابه للأب مرسن (ما بين أواخر سنة ١٦٢٩
وأثناء سنة ١٦٣٠م) يقرر بأنه لا يعطى لجاسندي سوى قدر ضئيل من
الإهتمام عندما يطلع على بعض ملاحظاته الفلكية.^(٨)

ولقد كانت فرص اللقاء النادرة بين الرجلين هى نفسها التى ولدت
الخصام بينهما. كما كانت المواجهة بينهما بخصوص كتاب "التأملات فى
الفلسفة الأولى" من نوع خاص ونادر :

فقد تمخضت هذه المواجهة عن كتاب لجاسندي بعنوان "فحص دقيق
للميتافيزيقا" Disquisitio Metaphysica كتب عنه فيما بعد الهولندى
بورنيوس Bornius فى رسالة إلى جاسندي بتاريخ ٢٦ يونيو سنة ١٦٤٥،
(وكان يشير إلى نجاح الكتاب الأخير).

" منذ أن أصبح كتابك فى متناول الجميع، أطبق

(6) O. BLOCH : Op.Cit., P. 18.

(7) Ibid.

(8) Ibid.

الصمت على كل إطراء لميتافيزيقاه ، (يقصد
ميتافيزيقا ديكارت)، حتى ظننا أن الترحيب الذي
لاقتة في الماضي كان أضغاث أحلام". (٩)

وفى الحوار بين ديكارت وجاسندى، يقف جاسندى فى مواجهة
خبرة الشك الديكارتية. ويرى أن من المتعذر تماما التخلص من الأفكار
السابقة ليس فقط لكونها جزءا من كياننا وشخصيتنا بل أيضا باعتبارها
مكونة للفكر ذاته، إذ لا يمكن فصل الفكر عن موضوعه. لذا
رفض جاسندى إمكانية وجود "الذاتية الخالصة" كما رفض إمكانية وجود
الذات بدون الأشياء (١٠). وهذا طبيعى بالنسبة للإتجاه الفلسفى
الجاسندى، فهو يتعلق باللموس والمحسوس. ومن ثم فإن مفهوم المعرفة
عند جاسندى يستبعد مناهج الحدس العقلى التى يستخدمها ديكارت،
وذلك لحساب مبادئ أمبيريقية وإسمية. فالتصورات التى تكونها
النفس ابتداء من الخبرة الحسية ليس لها سوى قيمة إجرائية فقط، ولا
يمكن لهذه التصورات أن تنقلنا إلى ماهيات الأشياء كما لا يمكن
للأفكار بوجه عام أن تنقلنا إلى تلك الماهيات، وكذلك الوجود الحسى لا
يوصلنا إلى ماهية واقعية. (١١)

(9) Ibid., P. 26.

(١٠) هذا ما أخذ به فيما بعد الفيلسوف المعاصر
أورتيجا ايغاست صاحب "العقلانية الحيوية". فالواقع الوحيد عنده هو
"الذات - مع - الأشياء". راجع بحثنا: "العقلانية الحيوية - بين فلسفة
الظواهر والوجودية"، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية سنة ١٩٨٤ .

(11) O. BLOCH: Op.Cit., P. 22.

وإذا كانت الجواهر لا تعرف إلا عن طريق تجميع الخصائص الإمبيريقية المنبثقة عنها، فإننا بهذه الخصائص لا نتجراً على الكشف عن ماهية داخلية أو مختبئة .

لقد كان جاسندى صاحب حس رواع لرفضه واقعية العصور الوسطى. فقد كانت هذه الواقعية تزعم أن فكرة الجوهر تتضمن واقعا موضوعيا أكثر مما تتضمنه الأعراض، وهو تصور لفظى لمراتب الواقع يتدرج حتى يصعد إلى الله بإعتبار وجوده. أكثر واقعية وبالتالي أكثر موضوعية من جميع مخلوقاته المحسوسة. (١٢)

وفى مقابل موقف جاسندى هذا، كان ديكارت يأخذ بواقعية العصور الوسطى، وظهر ذلك فى كتاباته، يقول :

" إن الفكرة التى بها أتصور إلها، له العزة والملك

- تملك فى ذاتها وجودا موضوعيا أكثر مما

تملك الأفكار التى تمثل لى الجواهر المتناهية". (١٣)

ففى معرض الحديث عن الألوهية فى "التأمل الثالث" نلاحظ أن ديكارت ينسب إلى أفكارنا صفة "الواقع الموضوعى"، ويؤسس دليلا على وجود الله انطلاقا من "المضمون الإيجابى لفكرة الكمال"، وهذا ما يرفضه جاسندى.

أما الدليل الأونطولوجى فى "التأمل الخامس"، فإنه ينسب الماهية إلى

(12) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

(١٣) "التأملات فى الفلسفة الأولى"، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره،

أفكارنا، كما يؤكد إمكانية الانتقال من ماهية الله إلى وجوده، على اعتبار هذا "الوجود" ضمن الكمالات التي لا بد وأن تتوافر فيه. وهذا يرفضه جاسندى أيضا.

وبوجه علم يتعجب جاسندى من إصرار ديكارت على أن يجد الله فى واقع "المثلث الكامل" و "اللاتنامى الرياضى" (*)، وهو لا يستعبد أن تكون فكرة الله مكتسبة بالتعلم عن طريق الأسرة والمجتمع. (١٤)

وأیضا يندهش جاسندى من رفض ديكارت للحجة الغائية على وجود الله. فكمال العقل عند جاسندى يؤدي إلى معرفة الله عندما يتطلع ذلك العقل إلى الكشف عن غايات الكون وأسراره، فى حين أن ضعف العقل عند ديكارت هو الذى يؤدي إلى معرفة الله يقول ديكارت:

" لما كنت أعلم أن طبيعتى ضعيفة محدودة للغاية، وأن طبيعة الله واسعة لامتناهية ولا يمكن الإحاطة بها، فقد تيسر لى الآن أن أتبين أن فى مقدوره أشياء كثيرة لا حصر لها وتتجاوز نطاق عقلى. وهذا الاعتبار وحده كاف لاقتناعى بأن ما اصطلح على تسميته بالعلل الغائية لا محل للبحث عنه فى الأشياء الفيزيقية أو الطبيعية: إذ

(14) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

* هنا إشارة إلى مزاعم ديكارت فى "التأمل الخامس" من أن وجود الله يعادل فى اليقين أية حقيقة رياضية.

يلوح لى أن الخوض في غايات الله ومحاولة
الكشف عن أسرارها جراءة عليه سبحانه " (١٥)

ويتبين من هذا النص ما للعقل من حدود لا ينبغي أن يتجاوزها .
وربما كان مصدر دهشة جاسندي ما عرف عن تفاؤل المذهب العقلي
بعمامة وديكارت على وجه الخصوص، مما يتناقض مع حصره لمجال العقل
في دائرة لا ينفذ منها إلى الغائية !

وهناك تقابل عند ديكارت بين الإرادة والعقل : ففي حين يرى
جاسندي أن الإنسان مقود بالعقل في جميع أفعاله الخيرة أو الشريرة،
يرى ديكارت أن الإرادة توجه حركة الجسم دون الرجوع إلى العقل مما
يضمن للجسم حرية الحركة. (١٦) ولما كان مفهوم الإرادة عند ديكارت
يكاد يقترب من التلقائية الحياتية عند الكائن الحي، لذا فلا فرق بين
تلقائية الإنسان وتلقائية الحيوان وإذا كانت الإرادة خادعة ومعرضة
للخطأ، فإن العقل ليس كذلك. ومن المعروف أن دور العقل عند ديكارت
يقتصر على مجال البحث في المعرفة، وهذه المهمة لا تحتاج إلا لانتباه
جيد ونفس صافية تمسك بالأنكار الواضحة.

(١٥) " التأملات في الفلسفة الأولى " ، ص ١٧١ .

(١٦) من الطريف أن مفهوم الحرية عند ديكارت يقترب من مفهوم
الاحتمالية عند هوبز، فأرادتنا أشبه رغباتنا عند هذا الأخير . راجع أيضا ص: ٩٨

ويسخر جاسندى من زعم ديكارت بأن الوضوح فى العالم المحسوس مرده إلى النفس ذاتها لا إلى أعمال الحواس، مشيرا فى ذلك إلى التحليل الديكارتى لمثال قطعة الشمع الشهير. وكان هذا التحليل قد انتهى إلى رد الخصائص المركبة إلى كلمة واحدة هى "الإمتداد". أما ديكارت فإنه لا يخفى غضبه إزاء "من لا يقدرون سعيه وراء المعرفة الدقيقة والمضبوطة" (١٧)

وإذا كان الجسم "امتدادا" والنفس "فكرا خالصا" ، فإن جاسندى يعترض على هذه الثنائية لأنها فى نظره تتعارض مع الحس العادى. (١٨) كما يعترض جاسندى على استثناء الحيوان من نسبة الفكر أو اللغة إليه. وأخيرا يتحفظ جاسندى على الرفض الديكارتى لأن تكون الروح قوية أو ضعيفة تبعا لقوة أو ضعف الجسم. (١٩)

ويظهر لنا مما تقدم أن مادية جاسندى هى مادية من نوع خاص لا تؤدى إلى الإلحاد. إنها مادية ديموقريطس وأبيقور مفسرة من خلال العلم الناشئ. أما ثنائية ديكارت، تلك التى أحدثت فجوة بين الروح والجسد، فهى التى أدت بالمادية الساذجة إلى الإلحاد

وجاسندى لا يرفض "الكوجيتو" ، إلا أنه يرفض فصل الفكر عن

(17) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

(18) Ibid.

(19) Ibid.

موضوعه كما سبق أن رأينا. أى أنه يرفض الفكر الخالص أى "الجوهر المفكر" أو النفس

وفى معرض نقده لفكرة "الجوهر المفكر" يطرح جاسندى تساؤلات مستوحاة من الفلسفة الأبيقورية مثل :

كيف يمكن لهذا الجوهر الغريب على المادة أن يكون مؤثرا على المادة ؟ (أو كيف يمكن للنفس أن تقود حركة البدن ؟) . وكيف يمكن للبدن باعتباره مادة أن يتلقى الأمر من الجوهر الغير مادي ؟ وبوجه عام ، كيف يمكن البحث خارج الطبيعة المادية عن مبادئ الحركة المادية ؟ (٢٠)

ويصل جاسندى إلى حد التجريض على إعادة النظر فى المسلمة التقليدية التى أخذ بها ديكارت والتى تقرر بأن الحركة غريبة على المادة وأن المادة ساكنة إلى أن قاتبها الحركة من خارجها. (٢١)

وعلى عكس ديكارت تماما لا يستبعد جاسندى الفرض القائل بأن الفكر خاصية من خصائص المادة أو نمط من أنماطها أو عملية من عملياتها، وذلك استنادا إلى أننا ما زلنا نجهل أعماق وماهية الجوهر المادى وغير المادى على السواء. (٢٢)

وأخيرا يؤكد جاسندى أن "ضوء العقل" الذى تحدث عنه ديكارت

(20) O. BLOCH : Op.Cit., P. 23.

(21) Ibid.

(22) Ibid.

لا يمكننا من الوصول إلى تمثيل عقلي للنفس من خلال التمازج الحالى
بين النفس والجسم، اللهم إلا إذا كان هذا التمثيل ماديا (٢٣)

وفى ختام هذا الحوار بين ديكارت وجاسندى يلاحظ القارئ أنه
لم يحرز تقدما ملحوظا. فديكارت يفضب إزاء من "لا يقدرُون سعيه
وراء المعرفة الدقيقة والمضبوطة"، كما يتهم جاسندى بأنه "ليس لديه حل
للمسائل التى يثيرها"، أما جاسندى فإنه لم يكن لديه من وسائل العلم
المتاحة فى زمانه ما يمكنه من تفنيد مزاعم ديكارت، على الرغم من
تقديمه لتصور أنطولوجى مادى يتعذر على الميتافيزيقا الديكارتية أن
تكتسحه. (٢٤)*

ومهما كان من شئ ، فقد أثمرت هذه المواجهة بين ديكارت
وجاسندى مواجهة أكبر بين اتجاهاين فلسفيين كبيرين فى العصر
الحديث :

الاتجاه العقلانى الذى سار على نهج ديكارت، وظهر عند تلامذته
الأقربين، كما ظهرت بصماته عند كانط . والاتجاه التجريبي الذى ساندته
جاسندى وامتد تأثيره إلى ثلاثة من مفكرى وعلماء الإنجليز فى القرن
السابع عشر هم جون لوك واسحق نيوتن وروبرت بويل.

(23) Ibid.

(24) FAURE J.P., Op.Cit., P. 132.

* سياى تفنيد هذه المزاعم من منطلق العلم المعاصر فى الفصل الأخير من
هذا البحث .

أما جون لوك ، فقد تأثر بـ " فحصر دقيق للميتافيزيقا" لجاسندى،
كما تأثر به أيضا فلاسفة القرن الثامن عشر. وأما نيوتن، فقد تأثر
بنظرية جاسندى عن الزمان والمكان باعتبارهما إطارين واقعيين
مستقلين عن الأشياء. وأخيرا ، فقد أوحى النظرية الذرية الجاسندية
للفيزيائى الإيرلندى روبرت بويل Boyle بآلية الجسيمات الدقيقة. (٢٥)
وهكذا يظهر من خلال أولئك المؤلفين الثلاثة أن أعمال جاسندى
قد مارست تأثيرها فى تاريخ العلم والفلسفة، فى حين أن ديكارت
-فيما يبدو- "قد خاضه الحظ فى أبحاث الفيزيقا والميتافيزيقا" كما يقول
دالامبير فى المقال الإفتاحى لموسوعة القرن الثامن عشر. (٢٦)

(25) O. BLOCH: Op.Cit., P. 27.

(26) R. DESNÉ: "LA Philosophie Francaise au xviii^e Siècle", in
"Histoire de la philosophie", Études dirigées par F. Chatelet, (Éd.
Hachette, Paris 1972), t.IV, P. 83.

ديكارت وبسكال :

كان ديكارت يقول عن مسيرته الفكرية الراضة لعلوم القدماء :

" صممت على أن لا أطلب من العلوم إلا ما فى

نفسى أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب

العالم" (٢٧)

وفى مقابل هذا التصميم يرى بسكال أن الطبيعة ليست كتابا

مفتوحا يطالع العقل مسطوره فيفهمها توا بما فى نفسه من أفكار فطرية،

بل إن الطبيعة هى موطن الاسرار والخفايا، ولا يمكن فهمها إلا بما

نجريه عليها من تجارب . (٢٨)

بليز بسكال عالم وفيلسوف فرنسى (١٦٢٣ - ١٦٦٢ م) ، ولد

بمدينة كليرمون - فيران عاصمة إقليم الاوفيرن بفرنسا، فى أسرة عرف

عن أفرادها الإعتداد بالرأى ومعارضة السلطات الحكومية.

وفى سن الخامسة عشرة اصطحبه والده إلى مجالس الرياضيين من أمثال

ديزارج Desargues وفرما Fermat وروبرفال Roberval . وكانوا يتفقون على

احترام الهندسة فى صورتها الإغريقية ، ويهتمون بالتخصصات الرياضية

المتصلة بالواقع، ولا يقتصرون على الرجوع للجبر فى حل المسائل، أى

أن أبحاثهم كانت متصلة بمسائل فنية عملية بحته. وهم فى هذا كله

يخالفون ديكارت ويعارضون منهجه.

(27) AT, V, PP. 9-10.

ذكره : عثمان أمين "ديكارت" ، ص ٣٠

(28) PASCAL B.: "Pensées et Opuscules", (Ed. Brunshvicg, Hachette, Paris, 1912), P. 78.

وقد انعكس هذا الاتجاه العملى على النشاط الفكرى لبسكال منذ حداثة سنه.

فابتداء من سنة ١٦٤٠ انشغل بسكال باختراع آلة يمكنها أن تقوم بالعمليات الحسابية الأربع، وذلك لتسهيل حساب الضرائب الذى كلف به والده بعد أن أصبح هو المسئول عنها فى مقاطعة نورماندى. وقد استغرق تصميم هذه الآلة سنتين. ثم تمكن فى السنوات العشر التالية من تصميم أكثر من خمسين نموذجا لنفس الآلة حتى وصل بها إلى أحسن درجة فى الأداء. ثم أرسل أحد النماذج المطورة إلى كرسطينا ملكة السويد سنة ١٦٥٢ م.

ولم يكن بسكال أول مخترع للآلة الحاسبة، فقد سبقه عالم الفلك الألمانى ويلهلم شيكارد Schickard سنة ١٦٢٢ فى تصميم آلة مماثلة. ولسنا ندرى ما إذا كان بسكال على علم بهذا الاختراع الذى سبقه أم لا. (٢٩)

ومهما كان من شىء، فإن بسكال بهذا الإنجاز يكون قد جمع بين الهندسة والفيزياء والميكانيكا، وألف بين النظرية وبين التطبيق. وهو بوجه عام كان كلفا بالمسائل ذات الطابع العملى والمتصلة بالتطبيق حتى فى أيامه الأخيرة. وفى الشهور الأولى من سنة ١٦٦٢ نجده يصمم مشروعا لعربة تصلح للنقل العام وتهدف إلى تسهيل الإتصال داخل المدينة.

(29) MILHAUD Gérard : "Pascal Savant", in (Europe, Revue Litt. No 597-598, Jan.-Fév. 1979), P. 41.

وبوجه عام، فقد كانت عبقرية بسكال العلمية تقف موقفا وسطا بين التجريد المحض وبين متطلبات الحياة العملية. فهو فى قرن الفلسفة الآلية لم يكن يبتعد عن ديكارت بالقدر الذى يتصوره البعض عادة، لأنه يشترك معه فى الإتجاه الفكرى العام الذى استهدف جعل الإنسان "سيذا للطبيعة وممتلكا لها". ولا شك أنه فى هذا الصدد كان تقنيا أكثر منه فيلسوفا. (٣٠)

وفى مجال العلم التجريبي كانت مسألة الخلاء وتوازن السوائل أو ضغط السوائل وثقل الهواء والبارومتر من الموضوعات التى أثارت اهتمام بليز بسكال .

وكان المدعو بيير بيتى Petit صديق أسرة بسكال قد عاد من سفره إلى إيطاليا عام ١٦٤٣ وأخبر عن تجارب الضغط الجوى التى يجريها تورتشيلى هناك وعندئذ قام بليز ووالده ومعهم بيتى بتكرار نفس التجارب، وهى الخاصة بالأنبوبة المنكسة داخل إناء الزئبق.

وفى شهر سبتمبر من السنة التالية (١٦٤٧م) كان اللقاء الشهير بين العبقرى الصغير بليز بسكال وبين ديكارت فى يومين متتالين. وحضر لقاء اليوم الأول الرياضى روبرتال.

ونحن نجهل الكثير مما دار من حوار بين المفكرين. وينكر بسكال أن يكون ديكارت هو الذى اقترح عليه تكرار تجارب الضغط الجوى من ارتفاعات مختلفة أثناء هذه المقابلات (٣١)

(30) Ibid.

(31) RODIS-LEWIS Geneviève : " Doute et certitude chez Descartes et Pascal", in (Europe, Revue Litt. No 594), P. 5.

وبعد مضي شهر على هذا اللقاء نشر بسكال "تجاربه الجديدة عن الخلاء". وفي نفس الوقت كتب خطابا هاما لأحد الابهاء الجزويت يسمى نويل عن النظرية الخاطئة القائلة بأن الطبيعة تبغض الخلاء.

وفي سنة ١٦٥٣ كتب رسالة صغيرة في "توازن السوائل"، أتبعها برسالة أخرى "في ثقل كتلة الهواء". الأولى متصلة بعلم الهيدروستاتيكا "علم توازن الموائع وضغطها"، والثانية متصلة بعلم البنوماتيك Pneumatique أى "علم الخصائص الميكانيكية للهواء".

والجديد الذى أسفرت عنه تجارب بسكال لا يتضمن فقط أن للهواء وزنا، بل يتضمن أيضا إمكانية وجود الخلاء.

أما الإكتشاف الذى ارتبط بإسم بسكال فى مجال الهيدروستاتيكا فهو أن "القوة التى تؤثر على قاع الإناء المملوء بالسائل لا تتوقف إلا على وزن عمود السائل الذى يعلوه رأسيا". وبالنسبة لآى سائل تأكد بسكال من "أنه مهما كان شكل الإناء المملوء بالسائل، فإن ثقل (ضغط) السائل على القاع يظل هو هو طالما ظل ارتفاعه دون تغير". (٣٢)

مما تقدم يتضح أن بسكال يعتمد فى أبحاثه على اجراء تجارب متعددة ومعقدة، فى حين أن "فيلسوف الوضع" يركن إلى أنساق منظمة، وهى الأنساق التى يسخر منها بسكال سخريته من نظرية "النفور من الخلاء" التى حافظ عليها المدرسيون وأخذ بها ديكارت أيضا. وهذه النظرية الأخيرة يراها بسكال خيالية وغير واقعية. (٣٣)

(32) MILHAUD Gérard : "Pascal Savant", Op.Cit., P. 43.

(33) RODIS-LEWIS: Op.Cit., P. 5.

صحيح أن الفلسفة عند ديكارت تقتصر تفسيراً للطبيعة -
خصوصاً وأن كتاب "المبادئ" يعكف على تحليل مبادئها - غير أن هذا
التفسير عنده لا يتطلب إجراء التجارب إلا للتحقق من صدق
استدلالاته المعتمدة على مقدمات ميتافيزيقية يقينية، أى صادقة سلفاً.
"فشجرة العلوم تستمد ثباتها من صلابة الجذور التى هى الميتافيزيقيا".
والأحكام اليقينية عند ديكارت هى أحكام مبرهنة عقلاً. وكل ما يمكن
البرهان عليه باستخدام مبادئ الرياضيات أو باستخدام مبادئ أخرى
واضحة وأكيدة إنما يؤدى إلى تقرير أحكام يقينية. وهذا اليقين
يؤسّر بدوره على مبدأ ميتافيزيقى أكيد هو "الإله الطيب". ومن المؤكد
أن القوة التى أعطاها الله لنا كي نميز الصواب من الخطأ لا نخدعنا
إذا نحن أحسنّا استخدامها أى إذا كان إدراكنا واضحاً متميزاً.
وقد لاحظنا أن ديكارت المستخدم لمنهج الشك يضع العقيدة
بين قوسين. فهو لكى يعود إلى اليقين الذى كان قد تبدد بالشك، كان
عليه أن يثبت ببراهين عقلية دامغة وجود إله كلى الكمال لا يتسنى لنا
التحقق من وجوده إلا بإدراك واضح متميز.
الإدراك الواضح المتميز يحتاج إذن إلى سند "الإله الطيب"،
والإله الطيب لا نتحقق من وجوده إلا بالإدراك الواضح. وهنا يصدق
اتهام ديكارت بالدور.

يقول بسكال : "إن الطبيعة سند لعجز العقل" (٣٤)

ويظهر فى هذا القول تقابل بين الطبيعة والعقل يمثل قمة
التعارض بين بسكال وديكارت.

صحيح أن كتاب " المقال عن المنهج " يصف العقل بأنه "قوة الإصابة في الحكم، وتمييز الحق من الباطل " (٣٥) ، إلا أن ديكارت يقول في خطاب لصديقه ريجيوس Regius (مايو سنة ١٦٤٠) :

"ربما كانت طبيعتنا تتسبب في خداعنا بالنسبة
لأكثر الأشياء وضوحا - فنحن ليس لدينا علم، بل
معرفة ظنية". (٣٦)

ليست الطبيعة سندا للعقل إذن كما رأينا عند بسكال .

ومع ذلك ، فإن البرهان على وجود الله سينقلنا من المعرفة الظنية إلى العلم ، كما سيحول "الضوء الطبيعي للعقل" إلى "عقل كلي".

ويرفض بسكال أن يكون العقل وحده مصدرا للمعرفة. فللمعرفة عنده وسيلتان مختلفتان هما الطبيعة والعقل، والأولى عنده مرادفة للقلب. ولذا يحدثنا بسكال عن المعرفة العقلية في مقابل المعرفة القلبية. (٣٧)

كما يتصدى بسكال للبراهين الديكارتية على وجود الإله والبراهين الميتافيزيقية المماثلة ويرى أنها في مجموعها تبتعد عن تناول العقل البشرى وبالتالي تقل قيمتها ويزداد غموضها. ويرى أيضا

(٣٥) "مقال عن المنهج"، ترجمة محمود الخضري، سبق ذكره، ص ٣ .

(36) Cité par : RODIS-LEWIS, Op.Cit., P. 9.

(37) PASCAL : Op. Cit., (pensée No 282).

أن هذه البراهين إذا قبلت لدى البعض فإنها تفيدهم لحظة الأخذ بها ثم لا يلبثون طويلا على هذا الحال، إذ بعد مرور ساعة واحدة ربما تسلل الشك إلى نفوسهم. (٣٨)

ونلاحظ أن بسكال فى هذه النقطة الأخيرة إنما ينطلق مما اعترف به ديكارت نفسه من أن البداهة ليست مقنعة إلا لحظة الإنتباه إلى موضوعها. فالإنتباه تأثيره وقته لأن (طبيعتى) لا يمكن أن تستمر متعلقة بشيء واحد باستمرار. يقول ديكارت فى التأمل الخامس:

" ذلك أنى وإن كنت مطبوعا على أن أعجز، متى
أدركت أمرا بوضوح وتميز، عن أن أصد نفسى
عن الإعتقاد بأنه حق ، إلا أن نفسى مجبولة أيضا
على أن تجعلنى عاجزا عن تركيز ذهنى فى أمر
واحد باستمرار. (٣٩)

وأخيرا يرى بسكال أن ديكارت فى تناوله للميتافيزيقا والفيزيقا كانت "أبحاثه عديمة الجدوى"؛ (٤٠)

فهو من ناحية ، يرى أن إله المسيحيين ليس مجرد خالق للحقائق الهندسية وللنظام البادى فى العناصر.

ومن ناحية أخرى يرى أن الأبحاث العلمية ليست فى حاجة إلى براهين ميتافيزيقية على وجود الله. فالعلم يؤسس ببساطة طبيعية،

(38) Ibid., (Pensée No 543).

(٣٩) "التأملات فى الفلسفة الأولى" ، ترجمة عثمان أمين، سبق ذكره،

(40) PASCAL, Op.Cit., (Pensées No. 78, 79).

ويقتصر على تناول ما تقدمه الطبيعة، ولا يتطلع إلى كمال يفوق قدرة
البشر بل إلى كمال يستطيع البشر تحقيقه. (٤١)

وننتقل إلى موقف هوبز من الفلسفة الديكارتية.

(41) Ibid., (Pensée No 556).

ديكارت وهوبز :

توماس هوبز Hobbes (١٥٨٨ - ١٦٧٩م) ، فيلسوف انجليزى، قام برحلات إلى فرنسا وإيطاليا يسرت له التعرف على جامندى وجاليليو والأب مرسن وديكارت وقد أطل الله فى عمره حتى عاصر كبار العلماء والفلاسفة فى القرن السابع عشر من أمثال فرنسيس بيكون وسبينوزا وجون لوك ونيوتن وليبنتز : فقد كان عمره ثمان وثلاثين سنة عندما توفى فرنسيس بيكون، وفى سنة ١٦٧٩ أتمته المنية وكان عمر ليبنتز ثلاثا وثلاثين سنة.

وعلى الرغم من أن محور إهتمام هوبز بدأ بدراسة الطب والرياضيات إلا أنه فيما يبدو قد تحول إلى الفلسفة تحت تأثير فرنسيس بيكون الذى عمل مسكرتيرا له. (٤٢)

اختار هوبز الإقامة بفرنسا سنة ١٦٣٩ م ، ثم كانت هجرته الثانية إليها فى سنة ١٦٤١ هربا من الحرب الأهلية فى بلاده.

"التنين" هو اسم الكتاب الشهير الذى ألفه هوبز ، والذى أثار اهتمام مواطنيه الإنجليز، وما زال يثير الإهتمام حتى الان . نشر هذا الكتاب فى باريس سنة ١٦٥١ ، وكان عنوانه Le Léviathan مقتبسا

(42) LEGRAND Gérard : "Dictionnaire de Philosophie", (Bordas, Paris, 1957), P. 133.

من الكتاب المقدس ويشير إلى وحش بحرى رهيب يفترس الأسماك فى البحر والإنسان على الشاطئ . وقد عاصر ظهور الكتاب نجاح الثورة البورجوازية فى انجلترا بقيادة اللورد كرومويل، وكان هوبز فى كتابه يؤيد الحكم المطلق أو المستبد طالما استند هذا الحكم إلى إرادة شعبية ورفض نظرية التفويض الإلهى. (٤٣)

ولقد كانت المواجهة بين ديكارت وهوبز أشد ضراوة من تلك التى شهدناها بينه وبين بسكال أو جاسندى خصوصا وأنها تمخضت عن أعمال فكرية للفيلسوف هوبز أضافت الجديد فى مجالى العلوم والفلسفة. (٤٤)

ونحن نعرف سلفا أن حوار هوبز وديكارت كان صورة للصراع الفكرى بين فيلسوف اسمى nominaliste وآخر تصورى Conceptualiste . وهذا الصراع ترد جذوره إلى صراع أكبر عند من خاضوا فى "مشكلة الكليات" فى العصور الوسطى.

والكليات هى الأفكار أو الألفاظ أو المعانى العامة التى لها مصادقات عديدة. وهى تطلق بوجه خاص على الألفاظ الخمسة التى جمعها (فورفوريوس) فى كتابه (إيساغوجى) ، أقصد الكليات الخمس: الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام. (٤٥)

(43) "Dictionnaire Philosophique", (Éditions du progrès). P. 232.

(44) FAURE J.P., Op.Cit., P. 133.

(٤٥) المعجم الفلسفى ، مجمع اللغة العربية، ١٩٧٩م ، ص ١٥٤.

إن مشكلة الكليات قد أدت للإنسانية خدمة جليلة رغم ما ترتب عليها من صراع فكري. فهي التي لفتت الانتباه إلى أهمية وقيمة اللغة. وقد انبثقت عن هذه المشكلة اتجاهات ثلاثة :

أولا : الاتجاه الواقعي : وهو طريق الإيمان، لأنه يقدر النص كما يقدر كلماته. وهو ينسب للكليات وجودا واقعا مسبقا، إذ يجعلها بمثابة الأطر التي تشكل معرفتنا بالأشياء. وريادة النفس مرهونة بالكلمات التي إذا أطلقت على مسميات أكسبتها قيمة الصدق. وينطبق هذا الاتجاه على أفلاطون ونظريته في المثل.

ثانيا : الاتجاه الإسمي : ويرى أن الكلمة لا أهمية لها إلا من حيث كونها مشيرة إلى مدلول أو شيء خارجي. والكليات ليست سوى تجريدات يشار إليها بكلمات، إنها تجريدات غير واقعية؛ فانا أرى في التجربة "إنسان"، ولا أرى "الإنسانية". والفيلسوف التجريبي إسمي لأنه يجعل معرفتنا متكونة ابتداء من الجزئي كما هو الحال عند هوبز ومن بعده هيوم.

فالفيلسوف هوبز يرد التصور إلى الصورة، غير أن ديكارت ينبه إلى أن الفكرة العلمية عن الشمس هي أكبر من صورتها الخادعة. (٤٦)
ويصر التجريبيون على أن التصورات الكلية قاصرة، مما يترقب عليه قصور الاستدلال المستخدم لهذه التصورات فقد زعم هوبز أن

الاستدلال ليس سوى حشد لألفاظ اللغة. ورد ديكارت بأن الفرنسي أو الألماني يسوقان نفس الاستدلال بكلمات مختلفة. (٤٧) وهذا يعنى أن وراء الكلمات يوجد العقل الذى أنكره التجريبيون.

ثالثا : الاتجاه التصورى : ويمثله أبيلارد Abélard* فى القرن الثانى عشر الميلادى. وتبعاً لهذا الاتجاه، فإن الأفكار العامة لها وجود فى النفس سابق على أى معرفة. أما عن كلمات اللغة، فإن أهميتها ترجع إلى كونها مشيرة إلى تلك الأفكار العامة وإلى ارتباطها بأشياء العالم. ويقترب هذا الإتجاه من مذهب أرسطو المتضمن فى "التحليلات الثانية"، كما أنه عين المذهب الديكارتى.

لقد كان بإمكان ديكارت أن يكون أكثر قوة، وفى وضع أفضل لو أنه عرف كيف يتنازل عن واقعية العصور الوسطى التى تخضع الواقع لنظام هرمى تكون فيه الأفكار أكثر واقعية عندما تكون أكثر تجريداً.

وقد انتقد هوبز النظرية الديكارتية للأفكار الفطرية، وهو يعتقد بإمكانية قيام معرفة حقه ترتبط باللغة، كما ترتبط مباشرة بالعالم المادى المحسوس. (٤٨) ولذا قيل أن هوبز خير ممثل للمادية المنطقية فى

(47) Ibid.

(48) Dictionnaire philosophique (Ed. du Progrès, Moscou, 1985), P. 232.

* أبيلارد ، فيلسوف فرنسى (١٠٧٩ - ١١٤٢).

زمانه. (٤٩) وأيضا انتقد هوبز واقعية العصور الوسطى، وحرر الأشياء المحسوسة من التسلسل الهرمي، فلم يعد هناك منها ما هو أكثر واقعية أو أقل واقعية. فهي توجد أو لا توجد. (٥٠)

أما عن موقف هوبز من "التأملات الديكارتية"، نلاحظ أنه بالنسبة للتأمل الثانى كان مثله كمثل جاسندى فى قولهما بعدم إمكانية فصل الفكر عن المادة. وقد أراد هوبز أن تكون ماديتة ممتدة إلى النشاط العقلى بوجه عام. وهو يبرر القول بعدم فصل الفكر عن المادة عن طريق علوم البصريات. فقد بدا له واضحا أن المخ البشرى يكون الصورة الداخلية *Fantasme* عن طريق التأثيرات التى تتكون على الشبكية. (٥١)

وبالنسبة للتأمل الثالث كانت المناقشة منصبة على الأفكار والتصورات وبهذا الصدد أكد هوبز أن الأفكار العامة ليست تركيبات لأفكار جزئية، ولم نحصل عليها بتجريد الجزئيات، خصوصا وأن نظريته فى المعرفة تؤسس على الإدراك الحسى وما يطبعه لدينا من صور حقيقية. (٥٢) ولاشك أن نظرية المعرفة عند هوبز قد ابتعدت عما تبقى من الاتجاه الطبيعى لفكر النهضة عند جاسندى وبيكون كما أنها مهدت

(49) Dictionnaire de philosophie (Ed. Bordas, Paris 1972), P. 135.

(50) FAURE J.P., Op.Cit., P. 133.

(51) Ibid., P. 135.

ويقصد بمصطلح *Fantasme* الصورة الذهنية المتكونة عن شىء حقيقى.

(52) Dictionnaire de Philosophie, Op.Cit., P. 133.

للمذاهب الآلية والترابطية. (٥٣)

وبخصوص التأمل الثالث أيضا رأى هوبز أن فكرة الإله ذات طبيعة اجتماعية، فضلا عن أن طبيعة الإله الديكارتي يتعذر تصورها. وديكارت لا يحتج على هذا التطاول، ويغلق المناقشة ويعلن أنه تناول هذا الموضوع بما فيه الكفاية. (٥٤)

وعن طبيعة اليقين الرياضى الذى أثاره ديكارت فى حوار مع هوبز، نلاحظ ضربا من التنازل الديكارتي عن فطرية هذا اليقين الذى يرد حينئذ عنده إلى قدرة النفس الإنسانية على توليد الأفكار (٥٥)

وكان التأمل الرابع بعنوان "فى الصواب والخطأ". وبهذا الخصوص رفض هوبز أن يكون الخطأ مجرد نقص أو قصور. (٥٦)
والموقف الديكارتي الذى رفضه هوبز يتلخص فيما يلى:

"الخطأ سلب ، أى عيب فى الحكم. وهو ناشئ من النقص الموجود فى:

(52) Dictionnaire de philosophie, Op.Cit., P. 133.

(53) Ibid.

(54) FAURE, Op.Cit., PP. 133, 134.

(٥٥) نفس الموضوع السابق، ونلاحظ أن هذا ما أخذ به المعاصر شومسكى

فيما أسماه "النحو التوليدي". راجع "الفصل الأول" ص: ١٠

(56) Ibid.

"فأنا قد أتع في الخطأ لأن ذهني متناه في قدرته، فهو لا يحيط بكل شيء، إذ ينقصه أفكار عن أشياء لا تحصى.

وليس مصدر الخطأ هو الذهن وحده: لأنى بالذهن لا أثبت ولا أنفى، وإنما أتصور أفكارا عن الأشياء أستطيع أن أثبتها أو أنفيها بواسطة الإرادة. وأيضا لا يصدر الخطأ عن الإرادة وحدها لأن الإرادة لا متناهية وكاملة في نوعها.

ولكن، لما كانت الإرادة أوسع من الذهن نطاقا، فأنى لا أستطيع أن أحبسها في حدوده. وهذا هو مكنم الخطأ.

فالخطأ ينتج من استعمالنا لحریتنا استعمالا سيئا، لأن الحرية هي القدرة على إرادة شيء أو عدم إرادته.

وقد جعل الله في مقدورى وسيلة لتجنب الخطأ، هي القدرة على التوقف عن الحكم على الأشياء التى لا أعرفها فى وضوح". (٥٧)

ويرى هوبز أن تعريف الحرية على أنها "قدرة على التوقف عن الحكم" أو "قدرة على إرادة شيء أو عدم إرادته"، لا يعد حسما لمشكلة

الحرية. لأن "الإرادة اللامتناهية" ليست فى نهاية المطاف سوى التلقائية التى تستهدف تلبية رغباتنا بلا حدود^(٥٨) والإرادة عند ديكارت توجه حركة الجسم دون الرجوع إلى العقل حتى يتييسر للجسم حرية الحركة.^(٥٩) وإذا صح أن "إرادتنا أسيرة لرغباتنا" فيما يرى هوبز، فهذا يعنى أن مزاعم الحرية عند ديكارت هى الحتمية بعينها عند هوبز! ^(٦٠)

وبالنسبة للتأمل الخامس عن "ماهية الأشياء ووجود الله" ينصب نقد هوبز على "المثلث المطلق". إذ يرى ديكارت أن الفكرة الماثلة فى ذهنى بوضوح عن خصائص المثلث تعنى أن هذه الخصائص لها وجود واقعى، وإذا طبقنا هذا المبدأ على فكرة الله، فإننا نجد أن وجود الله متضمن فى فكرتنا عنه سبحانه. وبهذا الصدد يهاجم هوبز التصور المدرسى للوجود وامتداد هذا التصور عند ديكارت، فيرده إلى رابطة "الكينونة" *etre* كما فعلت الوضعية المنطقية وبرتراند راسل فيما بعد. ^(٦١) وهذا يعد إرهابا أو تسبيقا لما جاء به الفكر المعاصر. ومعروف أن الفكر المعاصر يمسك أيضا بطبيعة التكوين الباطنى للواقع فى علوم الهندسة والعدد باعتبارها ثمرة للقدرة على تشكيل العالم الفيزيقي بواسطة العقل. نجد هذا على وجه الخصوص عند

(58) FAURE J.P., Op.Cit., P. 134.

(59) Ibid., P. 132.

(60) Ibid.

(61) Ibid., P. 134.

وبخصوص راسل يمكن الرجوع للمقال الهام الذى كتبه د. عبد المنعم الحفنى بموسوعة الفلسفة.

جان بياجيه. (٦٢)

أما عن التأمل السادس والآخر، وهو "عن وجود الأشياء المادية"، فقد قدم هوبز نفس الإعتراض الذى سبق أن قدمه جاسندى : فهما يأخذان على ديكارت أنه استنتج وجود الأشياء المحسوسة من كون الإله ليس خادعا.

وعلى الجملة، فإن المتابع لإعتراضات هوبز، يلاحظ أنها بسيطة وقوية. أما ردود ديكارت فإنها كانت بسيطة وقصيرة وقاصرة (٦٣) . وقد ألهم هذا القصور ملكة الفكر عند هوبز فتمخضت عن نتائج ايجابية مثمرة ظهرت فيما يلى :

كتب هوبز "رسالة عن الإنسان" De Homine نشرت سنة ١٦٥٨ م. والغريب أن ستا وأربعين صفحة فقط من هذه الرسالة خصصت لمسائل تتصل بالإنسان، فى حين أن ستا وستين صفحة منها تخصصت فى علم البصريات Optique (٦٤)

والظاهر أن هوبز قد أدرك علاقة وثيقة بين البصريات وبين

راجع :

(62) PIAGET J. : " Biologie et Connaissance " , (GALLIMARD, 1967).

(63) FAURE : Op.Cit., P. 134.

(٦٤) ترجمت هذه الرسالة عن اللغة اللاتينية لأول مرة سنة ١٩٧٤ ، وكانت الترجمة إلى اللغة الفرنسية.

الفلسفة.

فقد رأيناه مستندا إلى علوم البصريات فى تصديه للثنائية الديكارتية :
فالمصور الذهنية يكونها المخ من خلال تأثيرات تتكون على شبكية
العين. (٦٥)

ويرى الأستاذ فور FAURE أن رسالة هوبز "عن الإنسان" كانت وفاء
لذكرى ديكارت، وردا على المسائل التى تناولها فى كتابيه "انكسار
الضوء"، و"رسالة فى الإنفعالات"، كما يرى فى هذه الرسالة تعميقا
للمذهب المادى وتسبيقا له. (٦٦)

وقد كتب فاسكو رونشى، عالم البصريات الإيطالى المشهور مقدمة
للترجمة الفرنسية لرسالة هوبز (١٩٧٤)، ذكر فيها أن الإهتمام
بالبصريات كان القاسم المشترك لدى كل علماء القرن السابع عشر. كما
ذكر أن "البحث فى البصريات يلقى أضواء جديدة على الفلسفة،
وليس من الممكن إلقاء الضوء على أسس الفلسفة دون التزود بمعرفة
متعمقة عن البصريات". (٦٧)

كما كتب بول مورين MAURIN المترجم الفرنسى لرسالة
هوبز أن الرؤية الحسية فى تلك الرسالة هى بمثابة عمل action .
فالأشعة الضوئية التى تعكسها الأشياء بزوايا متغايرة هى التى تكون

(٦٥) راجع أيضا ص ٩٥ .

(66) FAURE J.P., Op.Cit., P. 135.

(67) HOBBS : "Traité de l'homme", Trad. de P.M.MAURIN, Paris
1974, P. 6. Cité par FAURE, Ibid.

نظاما يحلله الملاحظ فيزوده بإمكانية الخلق، أى خلق الصور الذهنية
التي هى بمثابة تقليد أمين لواقع العالم الخارجى (٦٨)

ومما تقدم، يتضح للباحث فى تاريخ الفلسفة أن هوبز قد قدم
خدمة للفلسفة بعد ديكارت عندما حررها من "واقعية" العصور الوسطى.
كما يتبين أن تصور هوبز يخضع آلية ديكارت للمخ البشرى. وهذا فى
نظرنا خطوة فى الطريق نحو التصور المادى الذى سيضطلع به الماديون
فى القرن الثامن عشر عند أمثال دى لامترى، وهو موضوع بحثنا الآن

ديكارت ودي لامترى :

يقول الأستاذ يوسف كرم :

" إن فلسفة ديكارت الثنائية ثوب ملفق من
رقعتين ، يختار منهما دي لامترى الرقعة
المادية " . (٦٩)

ويقول أيضا :

" إن دي لامترى يستعين بديكارت الفيزيقي
على ديكارت الميتافيزيقي " . (٧٠)

ونتساءل أولا عمن يكون دي لامترى :

وهو جوليان أوفروا دي لامترى De La METTRIE ، طبيب
وفيلسوف مادي فرنسي (١٧٠٩ - ١٧٥١) .

وعلى الرغم من أنه لم يعش في قرن ديكارت ولم يلتق به ، ولم
يكن بينهما حوار مباشر كما كان الحال بالنسبة للثلاثي (جاسندي -
بسكال - هوبز)، إلا أنه كان مع ذلك معجبا بديكارت مادحا له . (٧١)

(٦٩) يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف، القاهرة،
١٩٤٩ م ، ص ١٨١ .
(٧٠) نفس الموضوع .

(71) LEDUC-FAYETTE Denise : " La Mettrie et Descartes " , in
(Europe, Revue Litt. No. 594, Octobre 1978), P. 39.

وعلى الرغم من أنه استعان بمعظم الفيزيكا الديكارتية، إلا أنه تنكر لريادة ديكارت وكان تابعا في النهاية لفرنسيس بيكون وتوماس هوبز والفلسفة التجريبية بوجه عام .

وقد اتخذ دى لامترى موقفا في غير صالح العلم الرياضى لأن التصورات الرياضية المجردة بدت له عقيمة. وهو يبدأ بذلك ما يمكن أن نطلق عليه "عصر تمرد فلاسفة التنوير على التصور الهندسى للعالم" (٧٢). وكان دى لامترى فى هذا سابقا على ديدروه وبيفون Buffon.

كما يتخذ دى لامترى موقفا من الشك المنهجى الديكارتى، ويقول

عنه :

" إنه شك يتعذر تطبيقه. لا فائدة فيه ولا قيمة له. " (٧٣)*

ويهاجم دى لامترى نظرية الافكار الفطرية عند ديكارت، ويعتبرها

وهما، ويقول :

" إننى ، بكل تأكيد، ليس بوسعى أن أتجشم ربع المشاق التى استنفدها جون لوك فى دحضه لمثل

(72) Ibid.

(73) M.Bottigelli-Tisserand : "Textes choisis", (Ed. Sociales, Paris 1974), P. 103.

* يشمل هذا الكتاب نصوص مختارة من كتابى لامترى "التاريخ الطبيعى للنفس" و "رسالة عن النفس"، ذكره دوق فايت، المرجع السابق، نفس الموضوع.

تلك الأوهام " (٧٤)

ويأخذ لامترى بنظرية جون لوك ويزعم بأن النفس قبل التجربة تكون خالية من أى مضمون، وأن ما تتضمنه من أفكار لابد وأن يكتسب عن طريق الحواس. ثم يحدثنا عما يسميه "توالد الأفكار داخل النفس"، ويقصد العملية التى يتم بمقتضاها توالد الأفكار داخل المخ ابتداء من معطيات الحس. (٧٥)

ويرفض دى لامترى بريق الميتافيزيقا. ويقول عن الميتافيزيقا الديكارتية : "إنها لا تستند إلى أساس، ولا فائدة فيها". (٧٦)

كما يرفض الاتجاه الباحث عن الماهيات، ويؤثر الريبة وتعليق الحكم بخصوصها. يقول : "إن ماهية روح الإنسان والحيوان كانت ومستظل دائما غير معروفة". (٧٧)

ويرفض دى لامترى كذلك إمكانية البرهنة على وجود الله أو عدم

(74) La Mettrie : "L'homme-machine", (Ed. Princeton University Press 1960), P. 167.

(75) Ibid., P. 156-Cité par LEDUC-FAYETTE, Op.Cit., P. 39.

(76) M. Bottigelli - Tisserand : Op.Cit., P. 103 - Cité par LEDUC-FAYETTE, P.40.

(77) Ibid., P. 65-Cité par LEDUC-FAYETTE, p. 40.

وجوده (٧٨) . ومع ذلك يلاحظ "أن فكرة وجود الكائن الأسمى لا تهبط
فى مدارك الشك"، بل عنده "أن هذا الوجود إنما يرقى إلى أعلى
مراتب الإحتمال رغم أنه ليس سوى حقيقة نظرية ليس لها قيمة عملية" (٧٩)

ويظهر أن دى لامترى يميل إلى الإلحاد : "فالكون (فى تصويره) لا
يكون سعيدا إلا بقدر جحوده لله، أى بقدر إنكاره لوجوده، لأنه عندئذ
سيخلو من الحروب الدينية كما سيخلو من جنود السلطة التابعين
للكنائس" (٨٠)

وفى مجال البحث فى المعرفة، لم يكن دى لامترى باحثا عن
"المطلق". فالمطلق عنده محض مرابى وعلى الباحث أن يستهدف
"الوصول إلى أكبر درجة من الإحتمال الممكن" (٨١) . ونحن نعرف أن
ديكارت كان على العكس من ذلك تماما؛ كان باحثا عن الحقيقة ورافضا
للزيف، ولم يكن يقبل أى وسيط بين هذين الطرفين. فالمشكوك فيه
مستبعد والإحتمالى ممقوت

(78) M. Bottigelli-Tisserand : Ibid., P. 65 (Cité par FAYETTE; P.40).

(79) La Mettrie: "L'homme-machine", P. 175 (Cité par FAYETTE:
Ibid.)

(80) Ibid., P. 179 (Cité par FAYETTE: Ibid.)

(81) Ibid., P. 152 (Cité par FAYETTE : Ibid.)

وفى حين أن ديكارت يقول فى مطلع التأمل الثالث :

" الآن سأغمض عيني وسأصم أذنى، وسأعطل
حواسي كلها، بل سأمحو من فكرى صور الأشياء
الجسمية جميعا " (٨٢) ،

يقول دى لامترى فى كتاب أسماه "التاريخ الطبيعى للنفس":

(٨٣)
" لا وجود لمرشد أكيد سوى الحواس "

والفيزيائى - بالمعنى الواسع الذى اصطلح عليه عصر دى لامترى -
عليه أن يعرف كيف يلاحظ ؟ وذلك فى مواجهة الفلسفة العقلانية التى
تقوِّعت وأبعدت نفسها عن العالم.
ويقول دى لامترى فى موضع آخر:

"إن مثل من لا يسترشد بالتجربة كمثل
ضعيف البصر إذا تخبط فى مشيته لفقده عصاه
أو مشكاته. فالتجربة هى المرشد الذكى لعقل
قاصر تعذر عليه الوصول إلى المطلق، وليس فى
متناوله سوى الحقائق القصيرة أو البسيطة، وعليه
أن يقنع بكونها احتمالية أو مفيدة". (٨٤)

(٨٢) ديكارت، التأملات فى الفلسفة، ترجمة عثمان أمين، ص ١٢٣ .

(83) M. Bottigelli - Tisserand: Op.Cit., P. 66 (Cité par FAYETTE, P. 39).

(84) La Mettrie: "L'homme-machine", P. 197 (Cité par FAYETTE, P. 40).

والى جانب الاسترشاد بالتجربة كان التفسير الألى محببا إلى
نفسى لامترى. فهو عصب المنهج وبيت القصيد بالنسبة لآى محاولة
تستهدف تفسير ظواهر الفكر والحياة.

ويرفضدى لامترى موقف ديكارت من الثنائية والمادة. ويرى أن رد
المادة إلى "الامتداد" هو علة الضلال والضياع فى الفيزياء الديكارتية. (٨٥)
وقد سبق أن رأينا كيف تعثرت علوم المادة عند ديكارت عندما
وحد بين المكان والامتداد ووجد بالتالى بين الهندسة (علم المكان)
والفيزياء (علم المادة)، فجعل الفيزياء علما استنباطيا قبليا كالهندسة! (٨٦)

ويرى لامترى أن فكرة "الامتداد" قاصرة، وهى مدينة فى وجوده
إلى علة فاعلة مقدسة. كما يرى أننا هنا أمام فرض أرادته ديكارت مساندا
للعقيدة. وهو من ثم لم يتوجه به إلى فلاسفة ولم يكن صادرا عن
ديكارت الفيلسوف. (٨٧)

وعند لامترى لاداعى لقوة مقدسة تحرك المادة، "فطبيعة الحركة
ليست أكثر وضوحا من طبيعة المادة" (٨٨). وربما كانت القوة الحركية
التي تبعث التغير فى المادة هى العلة المباشرة لكل قوانين الحركة.

(85) M. Bottigelli - Tisserand: Op.Cit., P. 70 (Cité par FAYETTE, P. 40).

(٨٦) راجع ص ص ٢٣ - ٢٧ .

(87) M. Bottigelli - Tisserand : Ibid.

(88) La Mettrie: "L'homme machine", P. 189 (Cité par FAYETTE, P.

والمادة تتميز بقوة حاسة خصوصا لدى الكائنات المتقدمة. والدليل على ذلك "خاصية تهيج الأنسجة" Irritabilité tissulaire ، وهذه الخاصية عند لامترى مبدأ عام للحركة الجسمية. ومن المعروف أن القول "بقوة حاسة فى المادة" قد ظهر فيما بعد بشكل موسع عند ديدروه الذى يقرر بأن أى ذرة فى الطبيعة تحس وتتألم أو تفتبط. (٨٩)

وإذا كان مما يحمد لديكارت تأكيد على وحدة العالم المادى (٩٠) ، فإن دى لامترى يتحمس للوحدة المادية للإنسان ويرفض الثنائية. فهو يرى أن امتياز العقل البشرى لا يتوقف على كلمة كبيرة بلا مضمون، كان يوصف بأنه "لا مادى" ، وإنما يتوقف على نفاذ بصيرته وقدرته الواعية. (٩١)

وكان لامترى يفاخر بكونه قد أنزل الانسان من عليائه وأفقده المكانة التى ظن أنه يتبوأها بتفوقه على سائر الكائنات. ويتساءل عن حال الإنسان قبل اختراع الكلمات وقبل معرفة اللغات، ويؤكد أنه كان حيوانا أقل امتلاكا للغرائز الطبيعية بالنسبة لسائر فئات الحيوان. (٩٢)

(89) Diderot : " Le Rêve de d'Alembert"., (Cité par FAYETTE, P.

41).

(٩٠) راجع : ص ٢٠ .

(91) La Mettrie: "L'homme machine", P. 150 (Cité par FAYETTE, P.

41).

(92) Ibid., P. 162.

"إن الثنائية الديكارتية ليست مجرد خطأ ارتكبه ديكارت، بل هي
خطيئة". (٩٣)

والحقيقة أن ديكارت كان محيرا. فهو يفصل الروح عن البدن،
ويستبعد وجود الروح عند الحيوان، ثم يحدثنا مع ذلك عن أرواح
حيوانية أو "أرواح جسمية" هي مبدأ الحركة في الجسم الإنساني.
يقول ديكارت في خطاب لهنري مور Henri More (٥ فبراير سنة
١٦٤٩م) :

" ينبغي أن نميز بين مبدأين مختلفين
للحركة، الأول مبدأ آلى جسمى لا يعتمد إلا على
قوة النفوس الحيوانية والانسجام بين الأعضاء، وهو
ما يمكن أن نطلق عليه اسم الروح الجسمية،
والآخر مبدأ ليس جسمىا، أقصد النفس أو تلك
الروح التى عرفناها بأنها جوهر مفكر". (٩٤)

وكان ديكارت قد زعم أيضا في كتاب الانفعالات "أن جميع
الأعضاء يمكن أن تتحرك بموضوعات الحواس وبالأرواح الحيوانية بدون
معوثة النفس، وأن الذاكرة تعتمد على آثار في المخ، وأن الحيوان آلة
يمكن بل يجب أن نفسر ما نشاهده فيه من ظواهر تبدو فكرية تفسيراً
آلياً". (٩٥)

(93) Ibid., 149.

(94) Cite par LEDUC - FAYETTE: Op.Cit., P. 42.

(٩٥) راجع : يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة" ، سبق ذكره،

ورد دى لامترى على هذا الموقف الديكارتى بقوله : "إذا كان الحيوان يحس ويدرك ويتذكر ويضاهى وبحكم ويريد بفضل تركيبه المادى فحسب، فما الداعى لوضع نفس روحية فى الانسان وهو يأتى عين تلك الأفعال، ولا تختلف أفعاله عن أفعال الحيوان إلا بالدرجة؟" (٩٦).

لا وجود إذن لـ "ذات أنطولوجية" تتوفر على أفكار فطرية. فالذات عند دى لامترى تتكون من ميل الإحساسات الذى لا يتوقف، والظروف الفيزيائية المحيطة بالانسان تتفاعل مع الجانب النفسى عنده، وهناك تساند متبادل بين الظواهر الجسمية والظواهر النفسية، وهو ما يعرف باسم نظرية التوازى النفسى الفسيولوجى *Parallélisme Psychophysiologique* وهى نظرية فلسفية أسسها دى لامترى وأخذ بها العديد من علماء النفس مثل كلاباريد. (٩٧) وتتلخص هذه النظرية فى أن جميع الظواهر النفسية الشعورية تحتملها عوامل جسمية وأخرى نفسية فى نفس الوقت ودون أدنى علاقة سببية بين المجموعتين من العوامل حتى ولو كان ظهورها متتابعاً. (٩٨)

"لقد كان بإمكان ديكارت أن يتجنب العديد من الأخطاء لو أنه عرف النفس بنفس تعريفه للمادة". (٩٩)

(٩٦) نفس الموضع.

(97) LEDUC. FAYETTE Denise: Op.Cit., P. 44.

(98) PIERON Henri: "Vocabulaire de la psychologie", (P.U.F., 1963).

(99) M. Bottigelli - Tisserand : Op.Cit., P. 129 (Cité par FAYETTE, P. 43).

ويخشى دى لامترى أن تكون هناك ضرورة هي التي أملت على
ديكارت ثنائيته. يقول: "الظاهر أن ديكارت لم يتحدث عن النفس إلا لأنه
أجبر على الحديث عنها". (١٠٠)

فالنفس جوهر غير ممتد في نسق ديكارته. وغير الممتد لا يشغل
حيزا في أي مكان، ومع ذلك يسعى ديكارت إلى إسكانها داخل الغدة
الصنوبرية!

إن ديكارت بحذقه "جعل اللاهوتيين يتجرعون سما أحكم
إخفاءه". (١٠١) وهذا يعني بكل بساطة أن ديكارت كان "ماديا متخفيا"،
وأنه خدع الكنيسة في قوله بثنائية الجسم والنفس.

هكذا يظهر لنا أن دى لامترى كان ديكارتيا جاحدا لتراث ديكارته
وكم رأيناه يستعين بديكارت الفيزيقي على ديكارت الميتافيزيقي. وهو
في ذلك لا يشذ عن فلاسفة قرن التنوير الذين استخدموا ديكارت ضد
ديكارت كما لاحظ ألكييه في كتابه عن ملبران. (١٠٢)

(100) Ibid., P. 128. (Cité par FAYETTE, P. 44).

(101) La Mettrie : " L'homme machine ", P. 191 (Cité par FAYETTE, P. 43).

(102) M. Alquié, " Le cartésianisme de Malebranche ", (Vrin, 1974),
note 4. Cité par FAYETTE, P. 37.

ومهما قيل عن إعجاب دي لامترى بديكارت، فإنه من المستحيل وجود التقاء بينهما. فالأول منكر للميتافيزيقا، ومتصد لها، وهو الذى يقارن الميتافيزيقى بـ "إيكسيون" Ixion بطل الميثولوجيا الذى أراد أن يغتصب "هيرا" زوجة كبير الالهة فاحتضن محابة تمثلت على شاكلتها ثم كان عقابه أن قيد بعجلة من جهنم تحترق وتدور إلى الأبد. (١٠٣)

الفصل الثالث

ديكارت "أبو الفلسفة الحديثة"

(ديكارت هو "أبو الفلسفة الحديثة"، وأول من نظر إليه هذه النظرة
فلاسفة الألمان، وعلى رأسهم "مجل" و "شلنج").

هكذا افتتح الدكتور عثمان أمين مقدمة الطبعة الأولى من كتابه
"ديكارت". (١)

غير أننا إذا تفحصنا كتابات المعاصرين لديكارت، فإننا لانجد
فيها من يعترف له بأبوة الفلسفة الحديثة.

وقد كان أستاذنا الراحل عثمان أمين رحمه الله دقيقا في تعبيره
عندما أكد في عبارته أن فلاسفة مثل هيغل وشلنج كانوا أول من نظر
إليه هذه النظرة. وهذا يعنى أن ديكارت لم ينسب له أبوه الفلسفة
الحديثة أو ريادتها إلا مؤخرا أى فى القرن التاسع عشر.

حقا لقد أعاد فلاسفة القرن التاسع عشر لديكارت اعتباره. وهذا
القرن هو الذى وضع ديكارت فى موقع الريادة بالنسبة للعلم الحديث. (٢)

(١) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة، ١٩٦٥

(2) REVEL, Op.Cit., P. 256.

وصحيح أن ثنائى المثالية الالمانية هيغل وشلنج، وأيضا إمام
الماديين ماركس كانوا جميعا متضامين فى إعلاء شأن ديكارت:

فالفيلسوف هيغل يقول :

"إن ديكارت هو مؤسس الفلسفة الحديثة—
إنه بطل. فقد استطاع أن يعود بالأشياء إلى
بداياتها، وعاود البحث عن أرض الفلسفة حتى
استعادها بعد ضياع استمرار ألف سنة". (٣)

أما شلنج فهو يرى "أن الطابع الذى يميز الفلسفة الحديثة هو
الفصل بين المتناهى واللامتناهى، وأن ديكارت قد عبر عن هذه الثنائية
تعبيرا علميا، وما "الفلسفة النقدية" إلا تحقيق تلك الفكرة التى بدأت
بديكارت". (٤)

(3) HEGEL : "Histoire de la philosophie", Cité par:

Paul LEMAIRE: "Les Méditations Metaphysique", Hatier, Paris,
1946, P. 4.

(٤) راجع : د. عثمان أمين، "ديكارت"، سبق ذكره، ص ٣٥٢ .
ولنعلم أنه إذا كان الفصل بين المتناهى واللامتناهى هو المقابل فى
الفلسفة النقدية للفصل بين "عالم الظواهر" و "عالم الأشياء فى ذاتها" فإنه
من المعروف أيضا أن الفلسفة النقدية قد سجلت على الديكارتية قصورا كبيرا
فى المنهج والمذهب.

وأيضاً يشير كارل ماركس إلى ريادة ديكارت للاتجاهات المادية
في فرنسا ويقول:

"إن المادية الآلية في فرنسا قد انساقت وراء
الفيزياء الديكارتية رغم معارضتها لميتافيزيقاه". (٥)

وكان ماركس في هذا النص يقصد الإشارة إلى أعلام الفكر المادي
من الفرنسيين من أمثال ليروا، وكاباني، ولامتري على وجه الخصوص.

كما يشير انجلز في معرض حديثه عن الفكر الميتافيزيقي والفكر
الجدلي إلى أن "ديكارت كان فيلسوفاً جدلياً. فقد أثرى الفكر الجدلي
بما أحدثه من تقدم في علوم الرياضيات التي تتناول المتغيرات الكمية
وتعتمد على تسلسل الحجج". (٦)

وإذا كانت هذه هي نظرة القرن التاسع عشر لديكارت، فإن
المفكرين والفلاسفة، قبل ذلك، وعلى مدى قرنين من الزمان، كانت لهم
نظرة مخالفة:

(5) MARX: " La Sainte Famille ", Cité par:
MILHAUD Gérard: "Descartes à sa juste place", in "Europe", No.
594., P. 3.

(6) Engels: "Anti-Duhring", Ed. Sociales, Paris 1956, PP. 152-154.
Cité par Ch. Haroches in "Europe", Op.Cit., P. 117.

فمثلا، يرى الأستاذ ج.ف. ريثفل أنه لا أحد من معاصري ديكارت يقبل أن يكون فيلسوفنا قد قام بأى دور فى دفع عجلة البحث العلمى (٧) . فالمجد والشهرة اللذان نعم بهما الفيلسوف فى حياته كان مردهما إلى صلاته الشخصية المتعددة على مستوى القارة الأوربية : فهو يهدى نظريته فى الإنفعالات إلى أميرة بوهيميا "أليصابات"، ويتواصل مع الحركة العلمية فى أوروبا عن طريق الأب مرسن، ويقضى نحيبه فى بلاط الملكة الراغبة فى دروس الفلسفة، وذلك فى مدينة ستوكلهم سنة ١٦٥٠ م .

كما ارتبطت شهرة صاحب "الأفكار الفطرية" بصور ذهنية أكثر من ارتباطها بأفكار علمية ! من هذه الصور "الزوابع"، "النفوس الحيوانية"، "المادة الأثيرية"، "الحيوان الآلة" - الخ.

ومنذ نهاية القرن السابع عشر تقلصت أفكار ديكارت العلمية أمام علم نيوتن. وقبل ذلك امتزت نظريته فى المعرفة أمام نقد لوك وجاسندى وغيرهما من التجريبيين.

وفى القرن الثامن عشر لم يذكر عمل ديكارت إلا ضمن "غرائب الآثار" (٨) إذ لم يغب عن ذهن فلاسفة التنوير أن الديكارتية ضرب من الميتافيزيقا الإيقانية، وبالتالى - فى نظرهم - رجعية.

ظهر ذلك على وجه الخصوص عند فولتير ودالامبيرودى لامترى.

(7) REVEL : Op.Cit., P. 256 .

(8) Ibid., P. 257.

يقول فولتير فى فصل بعنوان "أرسطو وديكارت وجاسندى" : (٩)

" إن ديكارت قد وقع فى أخطاء فادحة فى
الفيزياء . إذ بنى عالما خياليا ضمنه حديثا عن
خلق المادة والحركة والسكون والزواج التى
تحمل الأرض. ولما كان فى هذا اسراف
واستخفاف يثير السخرية، لذا فإننى لا أصدق ما
يقوله لنا عن النفس بعد أن أفاض فى خداعتنا عن
الجسم".

ويقول فى نفس الموضع ماخرا : (١٠)

"يبدو أن ديكارت يعتقد بأننا نولد مزودين بأفكار
ميتافيزيقية. وأنا بدورى أميل إلى القول بأن
هوميروس قد ولد وفى رأسه "الإلياذة" !

أما دالامبير، فقد كتب فى موسوعة القرن الثامن عشر يقول :

"إن ديكارت قد خان الحظ فى أبحاث الفيزيقا
والميتافيزيقا، إلا أنه نجح مع ذلك فى زعزعة
القيود المدرسية وقيود السلطة والاحكام السابقة
السائدة". (١١)

(9) Voltaire : "Mélanges", (Ed. GALLIMARD, Bib. de la Pléiade),
Paris, 1961, P. 862.

(10) Ibid.

(11) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 83.

وفيما يخص دى لامترى، فقد رأينا فى الفصل السابق أن نظرية "الحيوان آلة" الديكارتية هى التى أوحى له بنظرية "الإنسان آلة". ولكن كان على دى لامترى الفيلسوف المادى أن يبرر سر هذا الالتقاء بينه وبين من قال بروحانية النفس. فأكد أن ديكارت خدع الكنيسة فى قوله بثنائية الجسم والنفس، وأنه فى الحقيقة كان "ماديا متخفيا" !

والقول بأن ديكارت كان "ماديا متخفيا" من شأنه أن يرد للفيلسوف اعتباره فى نظر الفلاسفة التقدميين. ومن أجل هذا كان ديكارت "أحد المحررين للنفس الإنسانية" فى نظر الثورة الفرنسية العلمانية". (١٢)

ومن أجل هذا أيضا ارتقت الفلسفة الديكارتية تدريجيا إلى مرتبة المنهل الرئيسى للفكر الحديث ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، فى حين أنه على مدى قرنين كاملين أعقبا وفاة ديكارت لم يظهر كتابات عن الديكارتية إلا النزر اليسير. (١٣)

ونلاحظ أن أكثر ما امتلأت به المكتبات عن الديكارتية بعد منتصف القرن الماضى كان لا يكشف إلا عن الجانب الميتافيزيقى منها باعتباره الإمتداد الوحيد للمنهج الديكارتي ! ومن هذا المنطلق عرف ديكارت بأنه "أول الفلاسفة المحدثين" أو "أبو الفلسفة الحديثة" (١٤)

(12) REVEL : Op.Cit., P. 258.

(13) Ibid., P. 259.

(14) Ibid.

وكان ديكارت قد رفض التمييز بين الطريق الذى تجو به الفلسفة منذ القدم والطريق الذى اختارته فى زمانه. والاول تتخلله متاهات الميتافيزيقا أما الثانى فهو طريق العلم^(١٥). كما كان ديكارت يؤكد بأنه لا توجد معرفة يقينية إلا إذا أحكمها إطار الميتافيزيقا. فلم يكن هناك مجال لاستبدال العلم بالميتافيزيقا، بل على العلم أن يبحث عن أمسه داخل الميتافيزيقا.

ولم يجد المتفلسفون المثاليون فى القرن التاسع عشر إلا هذا النمط الديكارتى لكى تنخرط فيه الفلسفة وحتى يستمر التواصل بينها وبين المعرفة العلمية. غير أن الروح العلمية عندئذ كانت تستند إلى الميتافيزيقا الإيقانية^(١٦).

ويجدر الإشارة إلى أن تفسير القرن التاسع عشر للديكارية يلتقى على وجه الخصوص مع حاجات علم التاريخ، ويجعل من ديكارت أنموذجا للميتافيزيائى والعقلانى الحديث. وهكذا عادت حلبة الصراع إلى داخل الفلسفة ذاتها، فغدا العلم نابعا من الفلسفة لا نافيا لها. وأصبح النقد الموجه للعلم يأتى باسم أنموذج أسمى من العقلانية العلمية ذاتها هو الميتافيزيقا.

ويتضح مما تقدم أن القرن التاسع عشر قد أمسك بالميتافيزيقا

(١٥) راجع صر ص ٣٢ ، ٣٣ .

(16) Ibid., P. 260.

الديكارتية ونسى جانبا ديكارتيا هائلا يرتبط بالعلوم، وذلك على الرغم من أن ديكارت لم ينشغل بالميتافيزيقا إلا بضع ساعات سنويا كما جاء فى خطابه إلى الأميرة أليصابات (١٧)

ويتضح أيضا أن القرن التاسع عشر قد احتفظ من الديكارتية بجانبها المثالى، وهو الجانب الذى تمثل فى مواجهة الفكر التأملى لذاته. فريادة ديكارت فى مفهوم هيكل تعنى أن الفكر كان المبدأ الأول عنده.

وفى هذا يقول جان مارك جابودي GABAUDÉ :

"إن الأيديولوجيا البورجوازية، ابتداء من القرن التاسع عشر، أرادت أن تفهم الفلسفة الديكارتية على أنها فلسفة مثالية وطمست معالم الإتجاهات المادية فيها". (١٨)

غير أن الماديين لم يكونوا بمعزل عن هذا المهرجان ! فهم يسمعون بدورهم إلى أن يكون أبو الفلسفة الحديثة أبا للفلسفة المادية كذلك. لذا فهم يستميتون فى تطويع نصوصه، ويستخرجون من التاريخ ما يبررون به أخطاءه، كما يسمعون فى تبرير انخراطه فى مسائل الروح واللاهوت وإرضاء رجال الدين. أى أنهم يخصصون قراءة جدلية

(١٧) جاء ذلك فى رسالة للأميرة بتاريخ ٢٨ يونيو سنة ١٦٤٣ .

راجع أيضا : د. عثمان أمين، "ديكارت" ، سبق ذكره، ص ٧٤ .

(18) J.-M. GABAUDÉ: "De quelques formes actuelles de l'anti-cartésianisme", in (Europe No 594, Octobre (1978), P. 106.

للفلسفة الديكارتية نود أن نعرض تلخيصا أميناً لها فيما يلي :

قراءة جدلية للفلسفة الديكارتية : (١٩)

قيل إن ديكارت هو الأب الروحي للفلسفة المثالية الحديثة. نعم، "أفكر فانا موجود" كانت القضية الأولى أو اليقين الأول الذي أخرجه من شك المنهجى. كما كان وجود "الذات" بمثابة الحقيقة الأولى اليقينية التى تتعلق بها مراتب اليقين الأخرى. ولقد استندت الفلسفات المثالية إلى نقطة البداية هذه للتدليل على مثالية الفلسفة الديكارتية، إلا أن ذلك كان بثمن إهمالها للقسم السادس من "المقال عن المنهج"، والذي فيه يعود ديكارت إلى العالم ويستحث الهمم "حتى يصبح الإنسان سيّدا على الطبيعة وممتلكا لها". (٢٠)

لقد قبل ديكارت واقع العالم الخارجى وعرفه بـ "الإمتداد"، وهو من ثم يكون واقعيًا Realiste ، إذ لم يكن الكوجيتو إلا بمثابة نقطة البدء فقط. وهكذا كانت مثالية ديكارت وقتية وزائلة. وقد تجاوزها الفيلسوف عندما تكفل وجود الإله بضمان وجود العالم الخارجى كما يظهر فى الفقرة الثانية والعشرين بالتأمل السادس.

(١٩) كان هذا عنوان مقال كتبه ش. هاروش فى مجلة "أوروبا" الفرنسية،

نستمع به ضمن مصادر أخرى فى تلخيص هذه القراءة.

(20) G. MILHAUD: "Descartes a sa juste place", in (Europe, Op.Cit.), P. 3.

ويذكر هاروشنصا مبكرا لديكارت يشير به إلى اهتمامه بعالم الأشياء يقول :

"كما أننا لا يمكن أن نكتب أى كلمة بأحرف
تختلف عن الأبجديات المعروفة، وكما أننا لا
يمكن أيضا أن نكون حكما تختلف كلماته عما
يوجد فى قواميس اللغة، كذلك فإننا لا يمكن أن
نكتب كتابا تختلف أحكامه عما نجده فى كتب
أخرى. غير أنه إذا كانت الأشياء التى أتمثلها
تنسجم فيما بينها وتترابط بحيث يلزم بعضها عن
البعض الآخر، فإن هذا تأكيد على أننى لم
أستعرها من آخرين، ودليل أيضا على أننى لم
استخلصها من قواميس اللغة". (٢١)

ويظهر من عبارة ديكارت السابقة، أن الكلمات الأكثر استخداما هى
التي تحمل أشياء العالم الخارجى، كما أنها تفترض وجود هذا العالم
خارج أنفسنا. أما اختراع الأفكار الجديدة، فإنه يتوقف على نمط الكلام
أو الكتابة، كما يتوقف على انسجام الفكر وترابطه فى نسق برهانى.

ومن المعروف أن التفكير الفلسفى يبدأ باللغة التى تقدم الفكر
من خلال وسط ثقافى تجدد تاريخيا بفضل مراحل تاريخية سابقة أدت

(21) Ch. HAROCHE : "Lecture dialectique du cartésianisme", in
(Europe, Op.Cit.), P. 114.
(Ce texte est tiré de : Cartesins in Fragm. Ed. Adam & Tannery, Paris, Cerf.
1904, Ch. X. P. 204).

إليه .

وبوجه عام يرى التقدميون أن من الإنصاف لمن أراد أن يكون وفيًا لنصوص ديكارت ألا يقرأ هذه النصوص من منطلق الفلسفة المثالية. إذ من المعروف سلفًا أن السياق الثقافي الذي يعيش فيه الفيلسوف في حقبة زمنية معينة هو الذي يحتم مجال الاختيار لديه. ففي خضم الأيديولوجيات السائدة في تلك الحقبة لا يكون نسق الفلسفي إلا عنصرا جديدا ضمن عناصر هذا السياق. ومن المعروف كذلك أن هذا العنصر الجديد قد يصبح نبراسا مؤكدا على طريق تقدم الفكر .

والماركسيون في قراءتهم لنصوص ديكارت لا يضعون في اعتبارهم مجرد الإشارة إلى الظروف الاقتصادية والاجتماعية. "فالإقتصاد لا يخلق أى شيء بطريقة تلقائية مباشرة، بل إنه يحدد نمط التغير والنمو في النسق الثقافي السائد. والإقتصاد في تحديده أنماط التغير والنمو هذه إنما يمارس وظيفته بطريقة غير مباشرة في الغالب خصوصا وأن إشكاليات السياسة والأخلاق وعلاقات السلطة هي التي تمارس أكبر تأثير على الفلسفة". (٢٢)

يحاول الماركسيون إذن أن يكشفوا عن الظروف الاجتماعية

(22) Engels : Lettre a Conrad Schmidt, in Etudes Philosophiques, Editions sociales, Paris 1955, PP. 134-135. Cité par Haroche : Ibid, P. 111.

والأيديولوجية وعلاقات السلطة التي أدت إلى وضع المفاهيم الأساسية للفكر الديكارتي. وهذه الدراسة تكون مثمرة في نظرهم لو أنها انصبّت ليس فقط على الأعمال الأساسية لديكارت مثل "التأملات في الفلسفة الأولى" و "المقال عن المنهج" بل حبذا لو تناولت كذلك تحليل مراسلات ديكارت وأيضاً ما انبثق عنها من دراسات وتعليقات (٢٣)

ويرى الماركسيون أن الشارح "المثالي" الذي يقتصر على مجهود ذاتي في فهمه للنصوص إنما يحرم الفلسفة من القاعدة الأساسية التي تغذيها وهي التاريخ. فهو يرى في نفسه بداية مطلقة، كما يستبجح مناجاة الأموات من خلال مجال مغلق لفكر ناقد فضولي ومتسائل. (٢٤)

لم يكن هذا حال الباحث الفرنسي مارسيال جيرو في دراسته عن "ديكارت وأحداث زمانه". ويظهر من عنوان الكتاب أن جيرو يتناول المذهب الديكارتي من خلال مسيرة التاريخ. ويقول في الدفاع عن منهجه التاريخي :

"إن الحقيقة التاريخية واضحة للعيان. ومع ذلك،
فهناك من يهملون كتب التاريخ إذا كانت
تتعارض مع أهوائهم، وقد يضطرون إلى
طمس محتوياتها إرضاء لرغباتهم". (٢٥)

(23) Haroche : Op.Cit. P. 111.

(24) Ibid., P. 112.

(25) Martial GUEROUULT : "Descartes selon l'ordre des raisons", t.1, PP. 9-14, Aubier, Paris 1953. Cité par Haroche, Ibid.

ومن أمثلة أولئك الذين يتغافلون عن التاريخ يشير جيرو إلى
مالبران الذي يجعل من القديس أوغسطين ديكارتيا ومن ديكارت
أوغسطينيا من خلال دراسة ذاتية ومقارنة للنصوص. (٢٦)

كما يشير جيرو أيضا إلى هاملان Hamelin وكتابة "نسق ديكارت":

فقد أراد هاملان أن يجهد النص الديكارتي ويحملة ما لا يطبق . فأسند
إليه "فلسفة للعلاقة" أو "فلسفة للذات". أى أنه أراد أن يسند
للفيلسوف ديكارت ما آل إليه اتجاهه هو الإيديولوجى والفلسفى. (٢٧)

ولاحظ جيرو كذلك أن ليون برانشفيك فى كتابه "مراحل الفلسفة
الرياضية" قد انتهى بديكارت إلى أنه اكتشف وحدة النفس الإنسانية
من خلال ممارسة الجبر. فى حين أن وحدة النفس الإنسانية يكتشفها
ديكارت فى الكوجيتو باعتباره قانونا لكل فكر سليم. (٢٨)

والفيلسوف هسرل فى كتابه "تأملات ديكارتية" يكون صورة
لديكارت باعتباره بطلا للتأمل الذاتى الذى يهدف للوصول إلى حقيقة
أولى واضحة. وكان ذلك انطلاقا من الخصائص التى تميز بها الفكر

(26) Ibid.

(27) Hamelin : "Le système de Descartes", Alcan, Paris 1921, P. 244.
Cite Par Haroche : Ibid.

(28) Leon Brunschvicg : "Les étapes de la philosophie des
mathématiques". Alcan, Paris 1912, PP. 105-129. Cité par Haroche : Ibid.

الفينومينولوجى عند هسرل. (٢٩)

ورأى كارل جاسبرس، فيلسوف الوجودية، أن مؤلف كتاب "المقال عن المنهج" كان شيطاناً ماكراً للزمن الحديث، لأنه اعتقد فى عمومية "أفكار واضحة" وكاد يربط نهائياً بين مصير الفكر وبين "الرياضة الكلية". (٣٠)

أما فرديناند ألكيه Alquier فقد رأى أن ديكارت يفيدنا بإعتباره ميتافيزيقياً وليس بإعتباره عالماً، فى حين أن انجلز مثلاً قد وجد فى كتابات ديكارت "ميتافيزيقاً مثالية وفيزياء مادية". (٣١)

فى خضم هذا الحشد من التفسيرات لفلسفة ديكارت ما الذى يمكن أن نأخذ به أو نرفضه؟ ألا ينبغى أن نتجنب الفهم الأوحى "الصائب" بإعتباره وهماً؟ أليست الفلسفة انفتاحاً للفكر بكامل حريته؟

يرى أصحاب "القراءة الجدلية" للفلسفة الديكارتية أن الباحث عليه أن يتساءل: لم كانت فلسفة ديكارت فاتحة العصر الحديث؟ ولم كانت علامة على بداية هذا العصر؟ إلى أى حد ساهمت الفلسفة

(29) Ch. HAROCHE : Ibid. P. 113.

(30) Ibid.

(31) Ibid.

الديكارتية فى تكوين روح عصر النهضة وإلى أى حد تجاوزت العصر
عندما أرست دعائم فلسفة حقيقية للطبيعة ؟ لمن وجه ديكارت رسالته
عن تحرر العقل ؟ (٣٢)

إن ديكارت لم يكن مفكرا منعزلا، ولم يكن ميتافيزيقيا يعيش فى
برج عاجى. لقد توجه بتعاليمه إلى عامة المثقفين البسطاء أولا ثم إلى
المتخصصين بعد ذلك. فهو يكتب "المقال عن المنهج" باللغة الفرنسية
لكى يفهمه كل من يستخدم الحس المشترك كما أنه كتب باللغة
اللاتينية عندما أراد أن يخاطب المتخصصين. وهو ينشر ترجمات
فرنسية لمؤلفاته اللاتينية عندما رأى إمكانية عرض أفكاره على البسطاء
والمتخصصين فى نفس الوقت .

وكان ديكارت فى كتاباته يلجأ إلى أساليب عديدة يصل بها إلى
قرائه : فهو أحيانا يلجأ إلى عرض سيرته الذاتية كى يقترب من
نفوس القراء، كما كان يلجأ إلى التأملات وهى مناجاة للروح وخوض فى
الميتافيزيقا، وفى معظم الأحيان كان أسلوبه تقريريا يقترب من النسق
الهندسى، وكثيرا ما ينزل إلى مستوى الكتاب المدرسى والمراسلات
والتعليقات والجدل.

وتفترض "القراءة الجدلية" أن يكون ديكارت تقديميا، لأنه إذا
كان التفلسف تجربة ذاتية، فإن جميع الفلسفات تتوارد علينا كامثلة

لاجتهادات فكرية من الممكن الاخذ بها أو ردها، وتنتفى عندئذ فكرة التقدم فى الفلسفة. غير أن الأمر ليس كذلك بالنسبة لديكارت. ففى القسم الرابع من "المقال عن المنهج" تحدث ديكارت عن فلسفة جديدة تجعل الإنسان سيدا على الطبيعة وممتلكا لها. وهنا تظهر إمكانية النظر إلى العقلانية الديكارتية باعتبارها تقدما للفكر وتفسيرا بهدف التغيير. فهى تقدم فلسفة جديدة ومنهجاً وقواعد وهندسة تحليلية ورياضة كلية، فضلا عن أبحاث تجريبية فى الفسيولوجيا والطب وغير ذلك. (٣٣)

ومن خلال ما عرف عن جرأة المنهج الديكارتى وما التزم به من حدود يرى التقدميون أن هذه الطفرة العقلانية لم تكن سوى لحظة تطويرية فى سلسلة النمو الفكرى لدى البشر، إنها لحظة القوة البشرية فى محاولاتها للسيطرة على الطبيعة انطلاقاً من الفكر والمعرفة، "فما لا نعرفه اليوم سنعرفه غدا" فيما يرى ديكارت. (٣٤)

وكان شارل هاروش - أحد التقدميين - يميز بين فلسفات الحقيقة (ومنها فلسفة ديكارت)، وبين فلسفات الواقع. والأولى ليست مجرد نظرة ميتافيزيقية للكون، بل هى مبادأة تستهدف تفسيره. والتفسير هو الخطوة الأولى نحو التغيير (٣٥)

(33) Ibid., PP. 116-117.

(34) Ibid.

(35) Ibid.

وقد كان ديكارت على وعى تام بما يتطلع إليه، كما كان على ثقة من خصوبة منهجه، فاستهدف تعميمه لدى كل كائن إنسانى حباه الله بنعمة العقل. "فالعقل أحسن الأشياء توزعا بين الناس بالتساوى" كما جاء فى العبارة الأولى من "المقال عن المنهج".

وترمى "القراءة الجدلية" إلى الكشف عن لب الفلسفة الديكارتية، وهو فى نظرها "العلم" وليس "الميتافيزيقا". وفى ذلك يستشهد هاروش بنصر كتبه ديكارت فى رسالة للأب مرسن (ديسمبر سنة ١٦٤١)، وكانت بمناسبة ظهور كتاب "التأملات فى الفلسفة الأولى". يقول ديكارت فى رسالته :

"إن هذه التأملات الستة تحتوى على
أمسأبحاثى الفيزيائية. وأرجوك يا صديقى ألا
تبوح بذلك. وأتعشم من أولئك الذين سيقرونها
أن يتعودوا تلقائيا على مبادئ وأن يكتشفوا ما
بها من حقيقة قبل أن يتبينوا أنها قوضت مبادئ
أرسطو". (٣٦)

ويستدل من هذه العبارة على أن الفيزياء هى التى لعبت دورا أساسيا فى فكر ديكارت وفى أعماله الأساسية وليست الميتافيزيقا التى استهدف منها أن "يعوّد فقط على مبادئه العلمية".

فانشغاله بالعلوم قد انبثق عن اهتمامه بواقع عالم منظم يخضع للفكر الرياضى المنطقى وأشياؤه يمكن أن توضع موضع الشك . وهو الذى كتب إلى الاميرة أليصابات قائلاً بأنه لا ينشغل بالميتافيزيقا إلا عدة ساعات سنوياً.

والحقيقة أن اهتمام ديكارت بتأسيس "علم جديد" قد بدأ منذ "إشراقة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩" فيما عرف بالحلم الديكارتي الكبير. ففي هذا التاريخ وعد ديكارت باستكمال العلم الجديد، وأكد وعده سنة ١٦٣٠ فى خطاب إلى صديقه المهندس فيل بريسيو Villebressieu فيقول :

"إنه يهدف إلى تأسيس علم يقينى واضح للفيزياء، ويقبل البرهنة فى جميع جزئياته، وبالتالي أكثر فائدة مما تعود الناس عليه". (٣٧) وعندما ظهر كتاب "المقال عن المنهج" سنة ١٦٣٦ ، اعتبره ديكارت "مشروع علم كللى يمكن أن يرتفع بطبيعتنا إلى أكبر درجة من الكمال". (٣٨)

ما جدوى الميتافيزيقا إذن ؟

وما الدور الذى لعبته فى الفكر الديكارتي ؟

(37) Ibid.

(38) Ibid. P. 122.

رأى ديكارت بحذقه وذكاؤه أن الميتافيزيقا هي "جواز المرور" الضروري لتقديم أبحاثه الفيزيائية. فعصر ديكارت هو العصر الذى اصطدم فيه التقدم العلمى بصرامة المفاهيم اللاهوتية وهو العصر الذى شهد حرق "الكفار والملحدين". وقد تعلم ديكارت من قضية جاليليو عام ١٦٣٣ م أن يكون حذرا ويقتظا وماكرا. وكان جاليليو يقول بدوران الأرض، كما كان ديكارت يؤكد ذلك أيضا فى كتابه "العالم". وعندئذ توقف عن نشر الكتاب المذكور وكتب إلى الأب مرسن يقول :

"إذا كانت حركة الأرض باطلة فإن جميع أصول
فلسفتى باطلة كذلك - ولكنى لا أريد أن يصدر
عنى قول يمكن أن يوجد فيه ما يخالف
الكنيسة" (٣٩)

لم يمتلك جاليليو "جواز المرور" المبرر لمشروعية أبحاثه الفيزيائية، وهو لهذا قد ضل الطريق فى نظر ديكارت أو أنه لم يتبع الطريق الصحيح، أى لم يبدأ بالميتافيزيقا حتى يكشف أولا عن العلل الأولى للطبيعة. (٤٠) وعلى العكس من ذلك حرص ديكارت فى كتاب "مبادئ الفلسفة" أن يبدأ بعرض ميتافيزيقاه ثم يتناول أصول الأشياء المادية. وعندما يعرف الجسم بالإمتداد وحده يكون قد مهد للمراحل الأولى من طبيعياته. وفى هذا يقول "روث" :

(٣٩) د. عثمان أمين : "ديكارت"، ص ٤٥ .

(٤٠) نفس المرجع، ص ٣٠٢ .

"إن "الثورة" الديكارتية هي محاولة الإستعاضة
عن الميتافيزيقا القائمة على الفيزيقا، بالفيزيقا
القائمة على الميتافيزيقا" (٤١)

كان ديكارت يستهدف إذن مساندة العلم كما كان باحثا عن
مشروعيته خصوصا بعد نكسة جاليليو فديكارت عالم أولا ثم
ابستمولوجى ثانيا. وإن كنا نفضل تجنب استخدام كلمة ابستمولوجى
فى وصفنا لديكارت خصوصا وأنه فى حديثه مع أحد معاصريه يشير
بكلمة Episthemon إلى الشخص الذى يحفظ عن ظهر قلب
نصوص القدماء. (٤٢)

ويرى "التقدميون" فى منهج المعرفة الديكارتى ما يمكن مقارنته
بالمنطق الجدلى. فهذا الأخير يكشف عن القوانين العامة التى تخضع
لها الطبيعة والمجتمع والفكر البشرى فى مجموعه. وديكارت يطبق منهج
الإستدلال الإستنباطى على الطبيعة بأسرها كما لو كانت الطبيعة مجموعا
من المعضلات الهندسية والتركيبات المتكونة ابتداء من "الطبائع
البسيطة" وعناصر الفكر الواضحة المتميزة. ومعروف أن البحث
الديكارتى ينطلق ابتداء من التعريفات والبداهات الرياضية، غير أن

(٤١) راجع : عثمان أمين : "ديكارت"، ص ٣٠٤.

(42) Cité par : J.P. FAURE, Op.Cit., P. 127.

وجود " العناصر البسيطة " لايعنى أنها بالضرورة واضحة ، فمعيار
الوضوح معيار خادع كما سبق أن رأينا . (٤٣)

والحدس الديكارتي له معنيان:

الأول، تصور واضح لنفس صافية ومنتبهة، ويعتمد على نور العقل فقط.
والمعنى الثانى للحدس يشير إلى الفعل الذى تقوم به النفس لمتابعة
سلسلة طويلة عن الإستدلالات، وبه ندرك أن الحلقة الأخيرة متضمنة
فى الأولى، فنشعر أننا نمسك بالسلسلة كلها وأنها بذلك نسيطر عليها
من خلال رؤية واحدة دون أن نهمل أى جزء أو عنصر. (٤٤)

وفى الفلسفة المادية الجدلية نجد ما يماثل المعنى الثانى وهو ما
يطلق عليه "النظرة العليا المباشرة". (٤٥) غير أن هذه النظرة الأخيرة لا
تنبثق عن الوضوح الديكارتي وإنما عن موضوعية علمية يبررها الرجوع
إلى التجربة.

ومهما كان من شئ، فإن أنصار المادية الجدلية يرون أن الثورة
الديكارتية، رغم حدودها وتجاوزاتها، قد أرست دعائم نافعة فى إتجاه
الموضوعية العلمية التى تجعل من العلم خادما لإسعاد البشر. ويذكر
لديكارت أنه هو الذى وضع هذا التصور العملى للمعرفة، كما يذكر له

(٤٣) تناولنا هذه المسألة بالتفصيل ص ص : ٦١ - ٦٢ .

(٤٤) راجع نص القاعدة الثالثة فى كتاب القواعد ص : ٢٠ من هذا البحث .

(45) Ch. HAROCHE : Op.Cit., 123.

أيضا أن تصوره المتفائل هو الذى سارت عليه المادية الجدلية فيما بعد. فالتصور الجدلى يقوم على اتجاه متفائل مفاده أن التوصل إلى معقولية كاملة للعالم شئ لا يتعذر تحقيقه، مع الفارق طبعا فى أن ديكارت اعتقد بوجود حقائق أبدية يمكن أن يتوصل إليها العلم !

وفى معرض الدفاع عن ريادة ديكارت للفكر الملحد، كان على الماديين أن يبرروا تورط ديكارت فى مسائل الألوهية وعلاقته بالكنيسة ومواقفه من مسائل العقيدة والكشف الروحانى ومسائل الغيب. ولا مانع لديهم من أن يظهر ديكارت بمظهر المنافق الذى يلتمس تبريرا لنفاقه فى ظروف زمانه، ذلك الزمان الذى شهد حرق الكفار والملحدين، والذى اكتوى بنار حرب ضروس بين الكاثوليك والبروتستانت على المستوى الأوربي تارة وعلى المستوى القومى فى فرنسا لويس الرابع عشر تارة أخرى. فالفيلسوف كغيره من الكائنات موجود تاريخى لا يفهم إلا فى سياق زمانه.

يقول موريس بوڤييه - آجام :

"لقد أراد ديكارت أن يخفى تمرده على العقيدة،
فناق وأعلن براهينه على وجود الإله". وكان هذا
التمرد يتمثل أولا فى كتاب "المقال عن المنهج"
"الذى كان درسا فى الشك، وفى الإلحاد أيضا". (٤٦)

(46) BOUVIER-AJAM, Maurice : "Quelques Retouches à un portrait conventionnel", in (Europe No 594, Octobre 1978). PP. 49-50.

ويرى بوقييه أن ديكارت كان ماديا عن اقتناع، وقد أخفى حقيقة فكرة كى يتجنب ما يتسبب عن ذلك من متاعب. ولم تكن براهين وجود الله فى القسم الرابع من "المقال عن المنهج" وكذلك فى كتاب "التأملات" إلا من قبيل التنازلات للسلطة القائمة فى زمانه. فقد كانت تخفى الإتجاه العقلانى العلمى والمادى لديكارت (٤٧)

الحلم الكبير : ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ م

كان ديكارت يؤدى الخدمة العسكرية ضمن جيوش دوق بافاريا، وكان عمره آنذاك ثلاثا وعشرين عاما. وفى طريق عودته من حفل تتويج الامبراطور فرديناند الثانى، ألجأه برد الشتاء إلى إحدى القرى الألمانية على نهر الدانوب لم يجد فيها شيئا من السمر. وفى ليلة كانت باردة جدا فى الخارج ودافئة جدا فى غرفته هى ليلة ١٠ نوفمبر سنة ١٦١٩ م تراءى له - وهو بين اليقظة والنوم - مشروع كبير عرف فيما بعد بحلم ديكارت العظيم. وكان هذا المشروع هو أساس فلسفته كلها. فقد فسر ديكارت هذا الحلم فى اليوم التالى على أنه رسالة من "روح الحقيقة" التى وعدته بأن تفتح له خزائن العلوم جميعا. وفى الايام التالية صلى صلاة لله وأخرى للعذراء، ونذر نذرا أن يحج إلى "نوتردام دى لوريت" أقدم الاماكن المقدسة فى إيطاليا وأحبها إلى الكاثوليك. (٤٨)

(47) Ibid.

(48) REVEL: Op.Cit., P. 203.

يقول عثمان أمين :

"تلك لعمري مقدمة عجيبة للفلسفة الحديثة" (٤٩)

وهي ربما كانت "عجيبة" لأن فلسفة عقلية لا تبدأ بالإلهام !

ويقول موريس بوكيه أن تلك الليلة كانت ليلة خمر ومجون. ونقل موريس عن أدريان باييه Baillet أول كاتب لسيرة ديكارت أن الضابط الشاب كان قد أحتسى من الخمر بغير حساب في تلك الليلة على عكس ما روى ديكارت عن اعتكافه وانشغاله في وحدته بالتأمل .

وإذا صح أن ديكارت قد اختلط في أحلامه صوت الرعد بصور عن بريق الصواعق أو أجراس الكنائس، فإنه مع هدوء الصباح يقرر بأنه قد تلقى في منامه كشفا عن مستقبل أبحاثه، وأنه مطالب بإقامة بناء جديد للمعرفة الإنسانية، ومن ثم فإنه مطالب أيضا بتطبيق الشك المنهجي على كل المعارف السابقة حتى يتم له بعد ذلك الكشف عن سر الكون وسر الحياة بواسطة الاستدلال الرياضي.

ويرى بوكيه أنه لا غرابة في أن ينشغل العقل الباطن عند ديكارت بتعميم التحليل الرياضي على سائر أنماط المعرفة البشرية

(٤٩) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، نفس الموضوع.

خصوصا وأنه عالم رياضى فذ، ولكن الغرابة فى إصراره على عرض منهجه باعتباره ثمرة "كشف" و "إلهام" خاص من قبل الإله الذى اختاره لإقامة البناء الجديد. (٥٠)

غير أن هذا الإصرار لا يخلو من دلالة، إذ به يظهر الملحد الذى يخفى إلحاده وكأنه مؤمن لا يتزعزع إيمانه رغم اصطناعه منهج الشك إلى أقصى درجة ممكنة. (٥١)

والحقيقة أن ديكارت لم يكن يخشى أن يتهم بالإلحاد بل خشى على وجه الخصوص أن يتهم شكك المنهجى بأنه مناهض لعقيدة الوحي. وهو لهذا كان حريصا-كما رأينا على أن يظهر متمتعا هو الآخر بكشف مقدس!

ولاحظ بوسويه Bossuet (٥٢) المعاصر لديكارت أن فيلسوفنا كان قلقا أكثر من اللازم بخصوص ما يمكن أن تضمه له الكنيسة، وكان مسرفا فى الحيلة لمواجهة أى تطورات، وكان يردد عبارة أبيقور: "السعيد من عاش متخفيا".

يقول بوسويه : "إن ديكارت خشى دائما أن تؤاخذ الكنيسة، وقد اتخذ لهذا من الإحتياطات ما يعد إسرافا" (٥٣)

(50) BOUVIER, Op.Cit., P. 52.

(51) Ibid., P. 53.

(٥٢) بوسويه : كاتب ورجل دين فرنسى (١٦٢٧-١٧٠٤).

(53) Cité par : BOUVIER, Op.Cit., P. 53.

ويرى الأستاذ ج.ف. ريفل أن إقامة ديكارت فى دولة بروتستانتية هى هولاندا ابتداء من سنة ١٦٢٩ لا يفسر بقلقه وخوفه من اضطهاد الكنيسة الكاثوليكية كما زعم البعض، لأنه كان يثق فى موافقة الكنيسة على ما طرحه من قضايا ميتافيزيقية.

وعندما عوقب جاليليو لقوله بدوران الأرض حول الشمس - وكان فى ذلك متفقا مع الانقلاب الذى أجراه كوبرنيق فى علم الفلك قبل ما يقرب من قرن من الزمان - توقف ديكارت عن نشر كتابه "رسالة عن العالم" لأنه كان مساندا هو الآخر للثورة الكوبرنيقية. ولم يكن توقفه عن النشر خشية الوقوع فى براثن المتعصبين (إقامته فى الدولة البروتستانتية تحقق له الحماية) ، بل خشية الإدانة، أو التناول عليه بحق أو بغير حق. فقد كان ديكارت معتدا برأيه ومعتزا بشخصيته. (٥٤)

لم يكن ديكارت يعيش فى المنفى إذن لأنه آثر السلامة، فهل من تفسير آخر لإعتزاله ؟

يقول عثمان أمين :

"نحن نعلم أن الجو العقلى فى باريس كان مما لا يطيقه الفيلسوف". (٥٥)

ويستند عثمان أمين إلى عبارة لديكارت يقول فيها:

(54) REVEL, Op.Cit., P. 204.

(٥٥) د. عثمان أمين : "ديكارت" ، سبق ذكره ، ص ٤١ .

"لا شيء أشد تعارضا مع رغباتي من جو باريس،
بسبب الملهيّات الكثيرة التي لا حصر لها والتي
لا يمكن تفاديها..." (٥٦)

ويقول الفيلسوف لينتز مازحا:

"إن ديكارت قد هاجر من باريس حتى لا يرى وجه
روبرفال" (٥٧)

وكان روبرفال Roberval أحد الممثلين الأقوياء لتيار
المدرسة الفيزيائية الجديدة إلى جانب بليز بسكال وكلاهما لا يسعى
إلى استنتاج صحة الظواهر من يقينية المبادئ كما يفعل ديكارت !
وليس من المستبعد أن تكون هذه الروح العلمية التي سادت في باريس
بكل ما تتضمنه من تساؤلات علمية واعتراضات هي التي نظر إليها
ديكارت على أنها معوقات تقف في مواجهة مقصده الأسمى الذي سعى
إليه فكم كتب إلى الأب مرسن يقول أنه يسخر من أقوال فلان أو أنه
لا يتمنى أن ينظر في براهين روبرفال الخ (٥٨)

ويظهر مما تقدم أن ديكارت لم يكن يتسع صدره لاكتساب أي
معرفة نتيجة حوار مع الآخرين، كما أنه لا يسعى إلى تلقى المعرفة إلا
من نفسه، ويشفق على نفسه من أي تدخل من خارجها يهدد النسق

(٥٦) من رسالة للأب مرسن بتاريخ ٢٧ إبريل سنة ١٦٣٨ ، نفس الموضوع.

(57) Cité par : REVEL, Op.Cit., P. 204.

(58) Ibid., PP. 204-205.

العلمى الذى أنجبته !

يقول الطبيب الهولندى بليمبيوس Plempius عن زيارته لديكارت فى منزله بمدينة امستردام وكانت توافق الفترة التى يكتب فيها "رسالة عن العالم " :

"كنت أجد إنسانا لا يقرأ كتباً ولا يملكها، بل يستسلم لتأملاته ثم يسطرها فى أوراقه" (٥٩)

وليس هذا غريبا على ديكارت، فهو الذى يقول :

"صممت على أن لا أطلب من العلوم إلا ما فى نفسى أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب العالم" (٦٠)

كانت الرغبة فى الاعتزال إذن هى التى باعدت بين الفيلسوف وبين إقامته فى وطنه ولا مجال للقول بأنه كان يخشى الكنيسة فى المقام الأول، خصوصا وأنه لم يتعرض لآى تهديد مباشر فى حياته من قبل الكنيسة.

وإذا كان كتاب "المبادئ" قد أدانت الكنيسة بعد وفاته فى سنة ١٦٦٤ ، فليس ذلك لأنه أقر "حركة الأرض"، بل لأن نظريته عن المادة تتعارض مع عقيدة "القربان المقدس". فهذه العقيدة تؤكد على استحالة

(59) Cité par : REVEL, Ibid.

(٦٠) راجع : د. عثمان أمين، "ديكارت"، ص ٣٠ .

خبز القربان وخمره إلى جسد المسيح ودمه وروحه المقدسة واقعا لا مجازا. ومن المعروف أن نظرية ديكارت تؤكد على أن التغيرات تام بين الجوهر الروحي والجوهر الممتد.

أما التحفظ الأول تجاه الفيلسوف فقد جاء بعد ست عشرة سنة من وفاته سنة ١٦٦٦ م عندما نقلت رفاقه إلى كنيسة سانت جينييف Sainte Geneviève حيث صدر الأمر للأب لالماند Le père Lallemand بالامتناع عن إجراء الصلوات عليه". (٦١)

ومما تقدم في هذا الفصل يتضح أن هناك صورا متعددة لديكارت تختلف باختلاف المشارب الفلسفية التي ينهل منها وينبثق عليها مجهود الشراح والمؤلفين الذين انشغلوا بهذا الفيلسوف العملاق. ولا شك أن تعدد هذه الصور يقلل من قيمة المآخذ على شخص هذا الفيلسوف أو أسلوبه في الحياة أو منهجه أو علمه أو مذهبه، كما يجعل اختلاف ذوى الراى نحو أبوة للفلسفة المثالية أو المادية الجدلية شيئا طبيعيا.

ولكن ، هل تنسحب أبوة ديكارت على الفكر المعاصر ؟

هذا ما نتناوله في الفصل القادم .

الفصل الرابع اللاديكارتية فى الفكر المعاصر

يقول موريس بوقييه آجام :

" نحن الفرنسيين، كلنا ديكارتيون، منذ ميلادنا
وحتى الممات" (١)

ويقول بول ألبير جلاستر Glastre :

" لقد عُرف "المقال الديكارتي"، عبر العصور، بأنه
"الميثاق" الفرنسى للعقل البشرى" (٢)

ولكى ندرك الدلالة الحقيقية لتلك الأقوال، لابد وأن نأخذ فى
الإعتبار أن ديكارت قد خلف لدى مواطنيه حب الإستدلال، والسعى
وراء الموضوع العقلى، والتريث قبل إصدار الأحكام بعد أن نجح فى
زعزعة القيود المدرسية وقيود السلطة والأحكام السابقة.

وإذا كانت الصفوة المثقفة قد ترددت فى قبول الكوجيتو المثالى
"أفكر فأنا موجود"، فإن القاعدة العريضة قد استعدت للتحويل إلى
كوجيتو واقعى : "أنا أوجد، إذن أنا أفكر"، ثم أصبح هذا الأخير شعارا

(1) BOUVIER-AJAM, Maurice: "Quelques retouches à un portrait conventionnel", Op.Cit. P. 42.

(2) GLASTRE, Paul-Albert : "Aux Pays-Bas", une enquête dans les
" Nouvelles Littéraires" du 6 Mai 1971.

لكل الفرنسيين. (٣)

ورغم تلك البصمات التي لا تمحى، والتي طبعها ديكارت فى نفوس الفرنسيين، فإن دالامبير فى القرن الثامن عشر-لم يتورع عن مهاجمة ديكارت. فقد أعلن دالامبير أن "سلاح الشك الذى يظهر اليقين من الممكن أن يرتد على صاحبه" (٤)، ورأى أن سائر الأسلحة التى خلفها ديكارت ينبغى أن تستخدم فى مواجهته، يقصد مواجهة المثالية والثنائية وروح النسق والإستدلال، وذلك لصالح اتجاه عقلانى يرتبط بالظواهر المرئية والروح التجريبية. (٥)*

وإذا تجاوزنا الفترة التى جعلت من ديكارت "أبا للفلسفة الحديثة"، أقصد القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، فإننا نلاحظ أن عصرنا يميل إلى استبعاد "الكوجيتو الديكارتي" تماماً، بل هو يميل بوجه عام إلى استبعاد "الذاتية" من مجال الأبحاث المتصلة بالعلوم الإنسانية.

(3) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 83.

(4) MILHAUD Gérard : "Descartes à sa juste place", in (Europe No 594, Op.Cit.), P. 3.

(5) R. DESNÉ : Op.Cit., P. 84.

* دالامبير فيلسوف ورياضى فرنى (١٧١٧ - ١٧٨٣ م)، وهو من أشهر رواد الفكر فى القرن الثامن عشر، وأحد المؤسسين لدائرة المعارف الفرنسية الشهيرة.

يقول رائد الفكر البنيوي ليڤى ستروس أن "الأنثى": طفل الفلسفة المدلل الذى شغل المسرح الفلسفى مدة طويلة ينبغى استبعاده، فقد وقف حجر عثرة فى وجه كل عمل جاد نتيجة لرغبته المستمرة فى الإستشار وحده بكل انتباه. (٦)

لقد انطبع النصف الاخير من القرن العشرين بطابع الثالث (نيتشه - فرويد - ماركس). ومن المعروف أن هذا الثالث هو الذى تمخض عن اتجاهات بنيوية ووضعية منطقية وأيضاً فلسفات التحليل والنزعات اللاعقلانية، وكلها تستبعد "الكوجيتو الديكارتى".

وقد أصبح مصطلح "اللاديكارتيّة" Non-Cartésianisme من المصطلحات الشائعة فى الكتابات المعاصرة التى تتعارض مع المفاهيم الديكارتيّة الأساسيّة، خصوصاً ما يتصل منها بالعلم ومناهج المعرفة. وعلى سبيل المثال، فقد خصص جاستون باشلار فصلاً فى أحد كتبه بعنوان "ابستمولوجيا لاديكارتيّة" (٧). كما تحدث جان - مارك جابودييه Gabaudé عما أسماه "المذاهب اللاديكارتيّة". (٨)

(٦) راجع : ذكرى ابراهيم : "مشكلة البنية"، مكتبة مصر بالفجالة، (بدون تاريخ)، ص ٥ .

(7) " L'Épistémologie non-cartésienne", dans:
Bachelard G.: " Le Nouvel esprit scientifique", (P.U.F.), Paris 1973, pp.
139-183.

(8) J.-M. GABAUDÉ : Op.Cit.

ومن الممكن أن نصنف الاتجاهات المناهضة للديكارتية الآن في أنماط ثلاثة هي الوضعية الجديدة، ثم ما يعرف بإسم "النزعات اللاعقلانية"، وأخيرا فلسفة العلم.

أما المذاهب الوضعية، وهي التي ينحصر نشاطها في المعرفة التجريبية والأبحاث المنطقية، فإنها لا تعبأ بالصراع بين المذاهب المادية والمثالية. ومع ذلك، فقد أراد الاتجاه الوضعي الجديد في فرنسا أن يحطم "الأسطورة الديكارتية" أو هذا "الخطأ التاريخي الجسيم" الذي ينحصر في الخلط بين "الديكارتية" وبين "الإلتزام بالمنهجية" أو "الإلتزام بالتناسق المنطقي". واتهم ديكارت من قبل الوضعيين الجدد بأنه كان يقلل من شأن التجربة ويسئ لمنطلق البحث العقلاني في نفس الوقت، بل اتهم بأنه "أهدر جذوة الثورة الفكرية الحقيقية في القرن السابع عشر" لأن هذه الأخيرة كانت تميل الى الإنتقال من الظواهر إلى العلل القريبة، في حين أن ديكارت يرد كل شيء إلى مبادئ كلية ميتافيزيقية. (٩)

ومن الذين تزعموا الاتجاهات الوضعية الجديدة في فرنسا ج.ف.دريشل الذي أشرنا إلى العديد من مواقفه في الفصول السابقة. وأيضا المدعو مارسيل كونش Conche مؤلف "بيرون وعالم الظواهر" و"الموت

(9) J.-M. GABAUDE : Op.Cit., P. 107.

والفكر" و"التوجيه الفلسفي" (١٠) وقد عكف كونش في هذه المؤلفات على هدم جميع الأفكار التي أقرها ديكرت ابتداء من فكرة وجود الله إلى فكرة الحقيقة والمادية الإنسانية والعالم والوحدة والنظام والكينونة والنسق. وعنده أن الواقع يسوده عدم النظام، وأن الحقيقة في عالم الظواهر. (١١)

وإلى جانب الوضعيين الجدد، وقف أصحاب "النزعات اللاعقلانية" في مواجهة الفكر الديكرتي. وهؤلاء يركزون جهودهم في معارضة مصطلحات ديكرتية مثل "النظام"، "نظام العقل". ويمثلهم في فرنسا سالامولن، صاحب كتاب "القانون بأى حق؟"، وفيه يرى أن العقلانية الضارة هي التي أنجبت الأنظمة والقوانين والدولة. (١٢) كما يمثلهم في فرنسا أيضا تيار فكري جديد قام بتأسيسه "الفلاسفة الجدد"، وهؤلاء كانوا باحثين عن "تبرير الوجود"، وعن حرية لا تؤدي إلى تحكم الإنسان في الإنسان، وعن تفكير حر لا تحكمه ضوابط أطرية (بضم الألف والطاء). عددهم تسعة مفكرين، لم يتجاوز أكبرهم أندريه جلا كسمان Andre'Glucksmann عقده الخامس بكثير. وأشهرهم جان ماري

(10) M. CONCHE: "Pyrrhon ou l'apparence" 1973; "La Mort et la pensée" 1973, "Orientation Philosophique" 1974, les trois volumes, Villers-sur-Mer, Éd. de Mégare.

Cité par GABAUDÉ, Ibid., P. 109.

(11) GABAUDÉ : Ibid., P. 109.

(12) L. SALA-MOLINS : "La loi, de quel droit ?" Paris, Flammarion, 1977. Cité par GABAUDÉ: Ibid.

بنوا Benoist صاحب كتاب "مات ماركس" (١٣)، وأيضا فيليب نيمو الذى حاول البحث عن القيم الروحية التى طمستها الماركسية.

وقد كان الرأس المدير لحركة "الفلاسفة الجدد" كبيرهم أندريه جلاكسمان وكتابه الرائد "أرباب الفكر"، وهو كتاب ناقد للفلسفة الألمانية على وجه الخصوص، ويعتبر وثيقة ضرورية لفهم حركة الفلاسفة الجدد. ويقول جلاكسمان عن "أرباب الفكر":

إنهم أرباب الخضوع للدولة أو العلم أو الثورة،
فى حين أن الفكر الحر هو الفكر المنشق على
تلك المؤسسات (١٤)

ومما تقدم يتضح أن الفلاسفة الجدد كانوا أصحاب فكر متشائم :
فالمجتمع السوى عندهم فكرة مثالية، هى أقرب إلى الحلم الجميل منها
إلى الواقع الحقيقى، والتقدم الذى يمكن البشر من السيطرة على
الطبيعة محض سراب، والعقلانية الديكارتية ليست سوى أداة قسر أو
قهر أو جبر (١٥) كما يتضح مما تقدم أيضا أن الوضعيين
واللاعقلانيين قد اجتمعوا على مناهضة الماركسية لأنها الوارث المعاصر

(13) J.-M. BENOIST: "Marx est mort", (Ed. GALLIMARD, Paris 1970).

(14) A. Glucksmann: "Les Maîtres penseurs", (Ed. Grasset 1976).

Cité par :

Claude SALES: "Les Nouveaux Philosophes", in "Le point" No 250 du 4 Juillet 1977.

(15) GABAUDÉ : Op.Cit., pp. 108-109.

للعقلانية الديكارتية. (١٦)

أما الإتجاه الثالث المناهض لديكارت، فهو اتجاه فلاسفة العلم، ويظهر ممثلاً بوضوح عند باشلار* في كتابه الموسوم بإسم "الروح العلمية الجديدة". كما نجده أيضاً عند إدجار مورين** Morin * صاحب كتاب "المنهج" La Méthode (١٧)

فعندما مثل مورين عما إذا كان قرننا يحتاج إلى ديكارت جديد قال :

"إن هذا القرن يحتاج إلى منهج يتجاوز منهج ديكارت، أحاول أنا أن أسهم فيه فالمنهج الديكارتى يفصل عالم الذات (الخاص بالفيلسوف) عن عالم الموضوع (الخاص بالعلم). والمطلوب الآن هو إيجاد اتصال بين العالمين بواسطة منهج جديد" (١٨)

وإذا كان ديكارت قد زعم بأن هناك منهجاً واحداً تخضع له كل فروع المعرفة البشرية في كل زمان ومكان، فإن العلماء المعاصرين يرفضون هذا الزعم

فالكيميائي المعاصر أوربان Urbain يؤكد بأن أى منهج لابد وأن

(16) Ibid.

* باشلار فيلسوف فرنسى (١٨٨٤ - ١٩٦٢ م)، اشتهر بمؤلفاته فى فلسفة العلوم والتحليل النفسى.

** إدجار مورين : عالم إجتماع وفيلسوف فرنسى، من مواليد باريس سنة ١٩٢١م.

(17) Edgar MORIN: "La Méthode", (GALLIMARD, Paris 1977).

(١٨) جاء هذا فى حوار مع محرر مجلة Le Nouvel observateur الفرنسية (عدد خاص رقم ٦٥٣ ، ص ١٠٧).

يفقد خصوبته مع الزمن (١٩) إذ من المعروف الآن أن الفكر المعمل
لا يتبع تعاليم فرنسيس بيكون أوستيوارت مل، ناهيك عن نصائح
ديكارت! (٢٠)

ويرى باشلار أن الروح العلمية لا تتقدم إلا إذا اكتشفت باستمرار
مناهج جديدة، بل إن التصورات العلمية ذاتها قد تفقد عموميتها مع
الزمن. وفي هذا يقول جان بيرن Jean Perrin .

"إن "التصور" يفقد معناه ودوره في البحث عندما
نبتعد تدريجيا عن الظروف التجريبية التي نشأ
فيها" (٢١)

ويتضح من هذا النص أن الأولوية لمجال الخبرة (التجربة) التي
تنبثق عليها المناهج العلمية والتصورات. ولما كان من الممكن لتجربة
علمية جديدة أن تغير الفكر العلمي بأسره، لذا فإن المقال عن المنهج
العلمي يكون منبثقا عن ظروف يتوقف استمراره على استمرارها، وهو
بالتالي لا يتضمن وصفا دائما وثابتا للروح العلمية كما زعم ديكارت.

المنهج إذن هو بمثابة مبدأ أول أو نموذج جديد لتناول
موضوعات المعرفة يتضمن تمايزا وتعارضا ضروريا مع أفكار وتصورات
سابقة. فمثلا كان الانتقال من مبدأ بطليموس الذي يجعل الأرض مركزا

(19) G. BACHELARD: "Le Nouvel esprit scientifique", Op.Cit., P.
139.

(20) Ibid., P. 141.

(21) Cité par Bachelard, Ibid., P. 139.

للعالم ويجعل الشمس كوكبا تابعا للأرض إلى الثورة الكوبرنيقية التي غيرت العالم بعد أن طردت الأرض من المركز إلى المحيط، نقول كان هذا الانتقال نتيجة لملاحظات عديدة لا تتماشى مع نسق التفسير القديم، كما كان ثمرة لمحاولات إصلاح هذا النسق ثم لتغيير مبدأ التفسير ذاته. وهكذا كانت الثورات الفكرية دائما ثمرة لحركة مائجة تبدأ من الملاحظة أو التجربة، وتنتهى إلى المبادئ المنظمة للتجربة أى المنهج . فالمنهج يأتى فى النهاية كما قال نيتشه، وهو لا يماثل طريقة لطهى الوجبات، كما أنه لا يماثل طريقا ممهدا تجوبه السيارات إنه يولد مع البحث، ويساعد على شق الطريق فيه. (٢٢)

لم يعد هناك مجال إذن للحديث عن قواعد (مطلقة) للمنهج، بل إن القوانين المكتشفة فى التجربة هى بمثابة القواعد المؤهلة للكشف عن وقائع جديدة، وهذا يؤكد دور الإستنباط فى العلوم الإستقرائية. (٢٣)

ويرى باشلار أن ركائز الفكر الموضوعى عند ديكارت لا يمكنها أن تستوعب الظواهر الفيزيائية، وهى بالتالى غير قادرة عل تفسيرها. فالمنهج الديكارتي ليس منهجا استقرائيا، وإنما يعتمد على رد الظواهر إلى أصولها ومبادئها العامة. وهذا من شأنه أن يفسد التحليل ويعرقل ازدهار الفكر العلمى الموضوعى. (٢٤)

(٢٢) راجع بحثنا : "ميلاد جديد لفيلسوف معاصر"، دار المعرفة

الجامعية، الإسكندرية سنة ١٩٨٠، صص ٢٠، ٢١.

(23) Bachelard: Op.Cit., P. 140.

(24) Ibid., P. 142

ومن المعروف أن المنهج الديكارنى هو منهج "الوصوح والبساطة"
ويقول إدجار موريس

"إن منهج الأفكار "الواضحة" و "المتميّزة"
الديكارتى هو مبدأ لتبسيط الواقع والفصل بين
عناصره. ونحن فى حاجة إلى منهج يأخذ فى
اعتباره جميع الأشياء الموجودة ابتداء من الذرة
الميكروفيزيقية حتى الأجرام السماوية، ابتداء من
البكتيريا حتى الإنسان المعقد، وبإختصار، نحن
فى حاجة إلى أن نتجاوز ديكارت وكل مناهج
العلم الكلاسيكى". (٢٥)

وكان منهج ديكارت يؤكد على ضرورة فصل الطبائع البسيطة
انطلاقاً من القسمة المطلقة بين عناصر بسيطة وأخرى مركبة.
ويرى باشلار أن علاقات الإحتمال التى نأخذ بها الآن تعتبر من معوقات
هذا التحليل المطلق، كما أن المفاهيم الأساسية فى العلم لا نمسك بها
إلا فى نطاق ما يربطها من علاقات، تماماً مثل موضوعات الرياضة التى لا
تعرف إلا بالنسبة إلى المسلمات. فوجود المتوازيين مثلاً مدين لمسلمة
إقليدس، والشكل الممتد لموضوع الفيزياء النووية مدين لمنهج
الفحص الهندسى . والأولوية دائماً للتعريف المنهجى أو المنطلق الذى
يبدأ منه البحث.

يقول باشلار .

"قل لى كيف يكون البحث عنك، أقل لك من
أنت"

Dis-moi comment l'on te cherche, je te dirai qui tu
es. (٢٦)

وهذا يعنى أن المنطلق المنهجى هو الذى يحدد نمط الوجود
بالنسبة لتكثر الواقع وتعدد.

إن العلم الحديث لا يعترف بما يسمى "طبائع بسيطة". فالبسيط
هو ما تم تبسيطه. ويحدث هذا فى العلوم التجريبية عند تطبيق المنهج
الرياضى. إذ أن هذا الأخير يحول الظواهر المتكثرة إلى وحدة الصيغة
الرياضية.

وفى الفكر العلمى المعاصر، يقرأ الواقع المعقد من خلال الظواهر
البسيطة التى تقدمها ظواهر بديلة، وهذا لا يتم إلا بالتوغل فى قلب
الجوهر وخصائصه المتشابهة. إنه توغل فى قلب الشئ فى ذاته noumène
فيما يرى باشلار، وهذا ما يحتمه البحث فى الظواهر النووية. (٢٧)

لابد إذن من مجهود كبير يقوم به الفكر الخالص حتى ينفذ
إلى حيث تترابط الحركة والإمتداد والمكان والزمان والمادة والشعاع

(26) Bachelard : Op.Cit., P. 143.

(27) Ibid., pp. 143, 144.

الصورى يقول باشلار

"كلما قل حجم جزء المادة، كلما اقتربنا من
جوهر المادة." (٢٨)

وإذا أردنا أن نصوغ معرفتنا بهذا الواقع الدقيق، فليس يكفى
حدس الطبائع البسيطة الديكارتى، لأننا هنا فى حاجة لأحكام تركيبية
أولية. لذا فإن ظاهرة الفيزياء النووية ينبغى أن تتصور من خلال تعاضد
مفاهيم أساسية.

والمجهود الذى تبذله الفيزياء المعاصرة إنما ينصب على تركيب
المادة والإشعاع. وهذا المركب يستند إلى ثنائية تقليدية هى الظاهرة
السكونية (الشئ)، والظاهرة الحركية (الحركة).

وكان ديكارت قد زعم بأن الظواهر الطبيعية تفسر بالكشف عن
صورتها وحركتها Figures et mouvements . ويرى دى بروى de Broglie
أن هذا التفسير بالصورة (الشكل) والحركة غير دقيق، بل هو غير ممكن
خصوصاً وأنه من المتعذر معرفة الشكل والحركة بشكل مطلق. ففى
الفيزياء النووية لا يمكن فصل الشكل عن الحركة. (٢٩)

لذا يرى باشلار أننا ينبغى أن نتنازل عن مفهومنا للسكون. ففى

(28) Ibid., P. 144.

(29) Ibid., P. 142.

الفيزياء النووية من السخف أن نفترض المادة ساكنة خصوصا وأنها لا توجد بالنسبة لنا إلا باعتبارها طاقة، كما أن التواصل معها يكون عن طريق الإشعاع الذي ينبثق عنها. (٣٠)

ويؤكد باشلار أنه عندما يتحدث عن "ابستمولوجيا لاديكارتيه" لم يكن يهدف إلى إدانة المنهج الديكارتي أو إدانة نظريات الفيزياء التي قال بها ديكارت، بل هو يهدف بالدرجة الأولى إلى إدانة مذهب الطبائع البسيطة والمطلقة، وهي الطبائع التي ينصب عليها الحدس الخالص الديكارتي. (٣١)

وكان ديكارت يعرف "الحدس الخالص" بأنه ضوء العقل الذي يسلط على الطبائع البسيطة فتتم معرفتها مباشرة دون تدخل الفكر المقالي *Pensee discursive* (٣٢). ويرى باشلار أن الروح العلمية الجديدة تقلب مسألة الحدس رأسا على عقب : فالحدس الخالص لا وجود له، إذ لا بد من وجود دراسة مقالية تواكبه. وآية ذلك أن جميع المفاهيم "البدئية" لا بد أن تساندها مفاهيم أخرى تكملها. وهنا تضطرب سمة البداهة الديكارتية.

(30) Ibid., P. 145.

(31) Ibid.

(٣٢) الفكر المقالي هو الذي يستخدم التصورات اللغوية والمقدمات المنطقية للوصول إلى نتائج - في مقابل الفكر الحدسي الذي يلتقي بموضوعه مباشرة لما يتصف به هذا الأخير من وضوح وبداهة من وجهة نظر الديكارتيين وهو بالتالي لا يحتاج إلى استدلال عندهم.

وقد كان مرد الخطأ -فيما يرى باشلار - هو الاعتقاد بوجود عناصر مطلقة في العالم الموضوعي ، لا تقبل التجزئة، وتنفصل عما يكتنفها من سياق. وكما أن الفكرة الواضحة المتميزة قد انبثقت عن خبرة الشك، كذلك فإن مذهب الطبائع البسيطة قد خلفته النظرة التصنيفية التي ترى الطبائع بمعزل عما يربطها من علاقات (٣٣)

إن "الوضوح" في ذاته، قد تحول على يد العلم المعاصر إلى وضوح إجرائي، فلم يعد وضوح الطبائع أو العناصر بل وضوح النتائج الاستيمولوجية العلمية. "ولم يعد الكائن هو الذي يفسر العلاقة بل أصبحت العلاقة هي التي تلقى الضوء على الكائن". (٣٤)

والمنهج المعاصر، الذي يعتمد على البرهان التجريبي، يرى أن "الواضح" أو "البسيط" هو ما نتج عن عملية إجرائية مبسطة. وهذا "البسيط" من الممكن أيضا أن يكون مثالا مختارا، أو مقتطعا من الواقع ومشوها له. وهو على أي حال من المستبعد أن يكون فكرة فريدة أو واقعة وحيدة أو بداهة لا يأتياها الباطل. (٣٥)

ووضوح الحدس إنما يتوقف على نقلة مقالية تزيد من وضوحه تدريجيا إذا وظفت المفاهيم وتعددت الأمثلة. وفي هذا يقول دوبريل

: M. DUPREEL

(33) Ibid., P. 146.

(34) Ibid., P. 148.

(35) Ibid.

"إذا طرحت النفس حقيقة بسيطة، فعندئذ ينبغي لها أن تأتى بما يمكنها من وعى هذه الحقيقة (٣٦). ويكفى أن نعمم هذه الملاحظة لنكشف خطأ أولئك الذين ظنوا أن حقائق ضرورية، يفرزها الفكر، تقوم بذاتها دون قيد أو شرط، وتكفى بذاتها لتقوم بأى دور إن طرح أى بداهة يستوجب طرح تطبيق لها حتى نتعرف على ظروف استخدامها. كيف خفى على ديكرت، ومعه أولئك الذين يدافعون عن الضرورة فى ذاتها، أن اللحظة الحاسمة ليست تلك التى نشئت فيها مشجبا فى الحائط، مهما بلغت متانة تثبيتته، بل تلك التى نعلق فيها أول حلقة فى سلسلة الإستنتاجات ؟ مهما كان من قوة ومتانة الكوجيتو لديكم، فإننى أنتظركم لحظة استنتاجكم لأى شيء منه» (٣٧)

ويعلق باشلار على هذا بقوله :

"ليس شيء أقدر من هذا النص على إيضاح الصفة

(٣٦) أى ينبغي أن تنتقل فورا إلى الفكر المقالى لتكشف عن مجالات استخدام تبرر استمرار الأخذ بهذه الحقيقة.

(37) Dupréel, "De la nécessité", Archives de la société belge de philosophie, 1928, P. 14.

Cité par Bachelard, Ibid., P. 149.

المقالية للوضوح، وما تتطلبه البداهة من تطبيق

متعدد " (٣٨)

"والتطبيق تعقيد L'application est complication " (٣٩)

ومما تقدم نلاحظ أنه في مقابل ابستمولوجيا الوضوح والبساطة عند ديكارت يظهر تعقد العلم المعاصر. فهذا الأخير يقوم على تركيب أول يشمل (الهندسة-الميكانيكا-الكهرباء). ويعرض في الزمكان Espace-temps ، وتتعدد فيه المسلمات ونتساءل :

عندما طالب ديكارت بالانتقال من البسيط إلى المركب، هل كان هذا اعترافا بالقيمة التركيبية الحقيقية لجوانب الواقع ؟

يبدو - فيما يرى باشلار - أن النظرة الديكارتية كانت أقرب إلى التحليل والتصنيف منها إلى التركيب. فالتركيب في المفهوم الديكارتى لا يكون واضحا إلا إذا صاحبه ميل نحو التحليل والتفتيت. والقاعدة الديكارتية تنصح بالكشف عن البسيط تحت المركب، وتنصح أيضا بحصر عناصر التركيب. وعلى ضوء هذا، فإن المنهج الديكارتى لا يسبح بالامساك بالقيمة التركيبية في الفكرة المركبة، وبما تتضمنه من تفاعل داخلى بين عناصرها. خذ على سبيل المثال مركب "الطاقة" أو "الحركة" :

إن مقتضيات المنهج عند الديكارتيين كانت تجعل من الحركة

(38) Bachelard : "Le Nouvel Esprit Scientifique", Op.Cit., P. 150.

(39) Ibid., P. 152.

الواضحة المستقيمة البسيطة المتماثلة، الحركة الحقيقية الوحيدة.
فكيف يمكنهم فهم حركة الأجرام السماوية ومساراتها المنحنية في
الفضاء؟ وكيف يمكنهم فهم تحول السرعات على طول المستوى المائل؟

إنهم ولا شك لا يتصورون تغيرا مستمرا للسرعات، لأن هذه
الآخيرة ينبغي تمثيلها عندهم باعتبارها طبائع منفصلة أو عناصر بسيطة
متميزة لعملية سقوط الجسم! (٤٠)

"إن الوضوح السريع هو الفتنة الكبرى في العلم" (٤١)، وهو الذى
يغرى الباحث بالتهافت على صيغة نظرية تبتعد به عن قلب الظاهرة
موضوع البحث. فالعناء التى سكنت السماء بحدس أول كانت خيالا
لا بد أن يتبدد، وكان لا بد أن نصارح أنفسنا بعدم قبوله!

يقول باشلار:

"إن المنهج الديكارتى الذى ينجح بتفوق فى
تفسيره للعالم لا ينجح فى تعقيد التجربة، لذا
فهو يفقد الوظيفة الحقيقية للبحث الموضوعى" (٤٢)

فالعالم المعاصر لا يعترف بظواهر بسيطة لأن الظاهرة نسيج معقد

(40) Ibid., pp. 146, 147.

(41) Ibid., p. 155.

(42) Ibid., P. 142.

من العلاقات، كما أنه لا يعترف بطبائع بسيطة أو جوهر بسيط لأن الجوهر مجموع متشابه من الصفات المترابطة. والفكرة البسيطة لا وجود لها لأنها لا بد أن تدخل في نسق مركب من الأفكار والخبرات لكي تكون مفهومة. فهي بذاتها ليست سوى فرض أو تصور للعمل يخضع للمراجعة والفحص حتى يتضح دورها الاستمولوجي، وعندئذ تنتظم في سياق متكامل يشملها جنباً إلى جنب مع غيرها من الأفكار المركبة.

والأفكار المركبة يطلق عليها باشلار اسم "الأفكار المكتملة" *idées complètes*. (٤٣) ويرى أن النظر في الأبحاث التجريبية وغير التجريبية عن طبيعة الذرة وألوان الطيف من شأنه أن يلقي الضوء على العلاقة الجدلية بين "البسيط" و "المكتمل". وهنا تظهر مفارقات استمولوجية عديدة :

إذ يمكن القول بأن ذرة لها عدد من الإلكترونات هي من بعض الوجوه أبسط من ذرة ذات الكترون واحد مثل ذرة الهيدروجين مثلاً. غير أن هذه الأخيرة قد ينظر إليها من خلال نتائج معينة على أنها ذات بساطة شديدة، بل ومن الممكن عن طريقها فهم ذرات أخرى أكثر تعقيداً. فالوان الطيف القلوية لا تفهم إلا ابتداءً من طيف الهيدروجين. (٤٤)

ومن المفارقات أيضاً، ما تبين للعلم المعاصر من أن سمات

(43) Ibid., P. 153.

(44) Ibid., P. 154.

البسيط لا تتضح إلا بعد دراسة متعمقة للمركب. وعلى سبيل المثال يتداخل الهيدروجين مع عناصر كيميائية أخرى هي التي تكشف خصائصه. وقد تأكد الباحثون من أن هذه الخصائص ينبغى أن تدرس أولاً فى جسم آخر غير الهيدروجين حتى يتيسر فهمها فى حالة الهيدروجين ذاته. (٤٥)

وقد أكد العالم ليون بلوك Bloch صحة هذه المفارقات فى عبارة موجزة يقول فيها:

"إن أبسط الذرات يتضمن نظاماً معقداً" (٤٦)

وفى العلوم الاجتماعية أكد إدجار مورين على أن الفكرة المركزية القديمة "فكرة النظام"، لم تعد كافية.. فالنظام هو ثالث ثلاثة مفاهيم متضادة ومتكاملة ومتنافسة فى نفس الوقت. وثلاثى المفاهيم هو (النظام، عدم النظام، البنية). (٤٧)

والدليل على تكامل هذه المفاهيم المتضادة أن "بنية" الكائن الحى قد تتضمن عدم النظام، وتفترض وجوده أحياناً. ونعنى بذلك أن جميع مكونات الخلية وجميع الخلايا المكونة لجسم الكائن تشيخ وتفسى دون أن تتبع ترقبياً معيناً، والحياة ليست سوى إنتاج مستمر لجزئيات جديدة وخلايا جديدة.

(45) Ibid., 156- 157.

(46) Cité par Bachelard, Ibid., P. 158.

(٤٧) "ميلاد جديد لفيلسوف معاصر"، سبق ذكره، ص ٢١.

وقد عبر هيراقليط عن هذا المعنى بكلمات موجزة وقال : "أننا نحيا بالموت ونموت بالحياة"، وهذا يعنى أن الاضمحلال ضرورى للحياة. فالخلايا تشيخ ثم تفنى بعد أن تترك مكانها لخلايا جديدة، كما أن الإنسان فى ممارسته لأنشطة الحياة المختلفة لا يلبث أن تفتقر قدراته تدريجيا ثم يصيبها الاضمحلال الذى يعجل بالفناء.

ويخلص مورين إلى أن مفاهيم "الحياة، والموت، والتحلل" هى الأخرى مفاهيم متضادة ومتكاملة ومتنافسة فى نفس الوقت. وقد دلل فى كتابه الأخير (المنهج) على أن "عدم النظام" لا ينفصل عن العمليات الحيوية المتصلة بالتجديد والخلق رغم أنه فى حقيقته تشتت وهدم. (٤٨)

وللتأكيد على ضرورة استبعاد المنهج الديكارتى يقول مورين:

"لم يعد من الممكن أن نستجيب لمبدأ النظام
(ونستبعد عدم النظام)، ولمبدأ الوضوح (ونستبعد
الغامض والمعقد)، ولمبدأ التمايز (ونستبعد
المتشابه والمتصل من الأشياء)، ومبدأ الفصل
(ونفصل ما لا يقبل القسمة أو غير المنقسم)" (٤٩)

وللحق، فإن كتابات ديكارت لم تخل من الإشارة إلى "المعقد"

(٤٨) نفس المرجع، ص ٢٢.

(٤٩) نفس المرجع، ص ٢٠.

باعتباره سمة لبعض جوانب الواقع. غير أن "المعقد" عند ديكارت هو ما لا يخضع للصيغة الرياضية. ومن ثم كان من الممكن وصف وقائع التجربة المخالفة للصيغة الرياضية بأنها اضطراب وتشوش بالنسبة لتلك الصيغة.

ويرى باشلار أن النحو المنهجي الذي بدأه ديكارت يسير في اتجاهين: اتجاه يستهدف تحديد القانون العلمى، واتجاه يقدم دراسة فائرة لما يخالف هذا القانون من شواهد التجربة. (٥٠)

ونحن هنا أمام موقف سيكلوجى ترتب عليه قسمة بين "الواضح" وهو الصيغة الرياضية، و"غير الواضح" وهى الشواهد الجزئية المتمردة عليها. وهذه القسمة ترد إلى قسمة أخرى أكثر اتساعاً بين المعقول واللامعقول. فالمعقول نتوصل إليه بنشاط العقل واللامعقول هو المشبط لهمة العقل والمبرر لكسله ! والتبرير الذى يسوقه الباحث بخصوص اللامعقول هو : ألم أجد وأجتهد لكشف الخطوط العريضة للظاهرة؟ ما الذى يدعونى للدخول فى الجزئيات أو التفاصيل ؟ إنها دعوة للركون إلى الراحة، ولكن، أى راحة غريبة !

إن النظرة إلى الإضطراب والتشوش على أنه تمرد لا يمكن أن تستمر طويلاً، إذ سرعان ما يأتى الوقت الذى نتناول فيه الظاهرة المعقدة من منطلق جديد. كما أن فكرة التشوش Perturbation هى

التي ينبغي أن تحذف إن عاجلاً أو آجلاً. (٥١) فلا ينبغي أن نتحدث عن قوانين بسيطة يصيبها التشوش، بل قوانين معقدة يعترها الجمود أحياناً. (٥٢) أما القوانين القديمة فإنها بسيطة، ولكنها مشوهة للواقع، ومن يركن إليها يدفع الثمن غالياً. إنه ثمن الراحة التي تتولد عن النسق؛ فهو قد يتعرض لخطأ اعتبار الهيكل بناءً.

ولكن المعرفة العميقة هي المعرفة المكتملة، وبنيتها تتحقق في مجال التشوش القديم، ونتائجها تقريبية جريئة. وبهذا يتساوى عالم الظواهر مع عالم الأشياء في ذاتها، وتضيق الفجوة بين المعقول واللامعقول. (٥٣)

إن نظرية المجموعات الرياضية هي من أهم سمات الروح العلمية الجديدة سواء أكان ذلك في الفيزياء الرياضية أو في الرياضيات البحتة على وجه الخصوص. فالفكر العلمى المعاصر لا يستريح إلا إذا انطبع بناؤه بطابع التركيب البنوي.*

وكان هنرى بوانكاريه * * يرى أن المسائل الهندسية كانت تحل بالمصادفة أو بالعقريّة قبل ديكارت، فى حين أنها بعد ديكارت كانت تحل عن طريق قواعد تحليلية آلية وأكيدة إذا تحلى الباحث بالصبر. (٥٤)

(51) Ibid., P. 161.

(52) Ibid.

(53) Ibid., P. 162.

* أقصد الكشف عن نسق العلاقات الثابتة بين عناصر متغيرة.

* * هنرى بوانكاريه رياضى فرنسى، ولد فى مدينة نانسى (١٨٥٤ -

١٩١٢م).

(54) Ibid., P. 169.

غير أن هذا المنهج الآلى الذى لا يتطلب جهدا ذاتيا لا يمكن أن يكون مثمرا.

وبدلا من أن يتذرع الباحث بالصبر أو يستكين لضربة الحظ فى معرض انتظاره لفكرة الحل عليه أن يشرع فى القيام بمعرفة متعمقة لوقائع العلم الرياضى وما يربطها من علاقات قوية. وكان ذلك ايدانا بظهور منهج لاديكارتي جديد عند أمثال بونسليه * Poncelet وشاسل * Chasles^{**}. وهو ليس منهجا للحل بقدر ما هو منهج للإختراع، وطابعه التركيب وليس التحليل إلى بسائط. (٥٥)

إن الفكر الرياضى المعاصر قد تجاوز بساطة علم الكم العددي والمكانى خصوصا بعد أن أصبح "علما للعلاقات". وهذا هو الذى جعل الفيزياء الرياضية تقدم آفاقا عديدة للموضوعية العلمية. (٥٦)

وبعد أن كان الإقتداء بالميتافيزيقى الذى يدخل غرفته الدافئة، ينبغى الإهتمام الآن بسحر الرياضى الذى يدخل مختبر الفيزياء. وعمما قريب سنكتب على باب معمل الفيزياء والكيمياء، التحذير الأفلاطونى الشهير: "لا يدخل هنا من لم يكن مهندسا".

* بونسليه، رياضى فرنسى (١٧٨٨ - ١٨٦٧)، برع فى الميكانيكا التطبيقية.

** شاسل ، رياضى فرنسى (١٧٩٣ - ١٨٨٠م)، كان من مؤيدى العودة إلى الهندسة البحتة.

(55) Ibid., P. 170.

(56) Ibid.

ومن المعروف أن التطلع إلى معارف واضحة وحاسمة هو الذى أدى بديكارت إلى رفض المعرفة التجريبية.

ويقارن باشلار مثال قطعة الشمع الذى تحدث عنه ديكارت فى "التأمل الثانى" بتجربة نقطة الشمع فى الميكروفيزياء المعاصرة، ويعرض لاختلاف النتائج فى الحالتين كما يلى:

كانت قطعة الشمع عند ديكارت رمزا للخصائص المادية المتغيرة. إذ يكفى أن نقرب قطعة الشمع من النار حتى تفقد قوامها وشكلها ولونها ورائحتها. وهذه التجربة الغامضة تبرهن فى نظر ديكارت على غموض الكيفيات الموضوعية. فالديكارتية مدرسة للشك : انها تهدف إلى الابتعاد عن المعرفة التجريبية للجسم على اعتبار أن هذه المعرفة الأخيرة أصعب من المعرفة النظرية للروح !

ولحسن حظ الديكارتيين أن تمكن العقل من أن يكتشف بداخله فكرة "الإمتداد" التى يرد إليها الجسم، وإلا تبدد جوهر قطعة الشمع تماما مع أحلام الخيال. فقوام قطعة الشمع وجوهرها هو "الإمتداد المعقول" لأن حجمها الواقعى يتحدد بالزيادة أو النقصان وفقا لتغير الظروف من تسخين أو تبريد أو غير ذلك.

ومكذا يظهر أن اللقاء الأول مع التجربة الحسية كان يهدف إلى الكشف عن بساطتها ووحدتها وثباتها، وعندما أخفق الديكارتيون فى ذلك شكوا فى كل شىء .

ويعرض باشلار لكيفية تناول قطعة الشمع فى الميكروفيزياء المعاصرة، ويبين أن الفيزيائى لا يدرس قطعة الشمع التى أخذت لتوها من الخلية، والمختلطة برائحة العسل أو الزهور كما فعل ديكارت، بل الشمع الخالص من كل الشوائب بعد أن عولج كيميائيا وابتعد فى مظهره عن الشمع الموجود فى الطبيعة. يصهر الفيزيائى نقطة من هذا الشمع فى كأس صغير، ثم يتحكم فى تجمده بطريقة منهجية حتى يحصل منه على حبيبة منتظمة، ثم يوجه حزمة من الأشعة السينية الوحيدة اللون* إلى هذه الحبيبة فتتكشف بنيتها الداخلية. وهذا الكشف من شأنه أن يضيف جديدا إلى معرفتنا بالسطوح المادية وأيضا يضيف الجديد إلى معرفتنا بالبناءات الذرية. (٥٧)

ولذا يرى باشلار أننا إذا أخذنا فى الاعتبار ما يعده الفيزيائى من وسائل تقنية، وما يقدمه من فروض علمية، وما يقوم به من تركيبات رياضية بهدف الوصول أخيرا إلى طبيعة نقطة الشمع، فإن كل الإنتقادات الميتافيزيقية الديكارتية ينبغى أن تتبدد: فالكيفيات الحسية الزائلة التى أشار إليها ديكارت عند تأمله لقطعة الشمع لم تحدث إلا بفعل ظروف متفرقة، وهى لا تؤثر على العلاقات الدائمة المنسقة التى تكشف عن خصائص المادة. (٥٨)

ويتضح مما تقدم أن الاختزالات الرياضية قد بددت كثافة الطبيعة

* Un faisceau de rayons x bien monochromatiques .

(57) Ibid., pp. 175-176.

(58) Ibid., p. 176.

فظهرت شفافيتها تدريجيا ، وانجلى غموض الملاحظة المباشرة، وأصبح التأمل الموضوعى داخل المختبر يسوقنا إلى خبرة جديدة مستمرة وفكر جديد متجدد، على عكس التأمل الذاتى المتطلع إلى معارف واضحة وحاسمة أى منتهية.

كما يتضح مما تقدم أيضا أن العمل العلمى معقد بطبيعته. فقد اكتسب العلم التجريبي فاعليته من تمسكه بالحقيقة المركبة أو المصطنعة لا الحقيقة البسيطة أو الجلية الطارئة. أما الحقائق الفطرية فلا مكان لها فى العلم. إذ فى الوقت الذى ننشئ فيه التجربة، ينبغى أن ننشئ العقل أيضا.

وأخيرا، فإن الروح العلمية الجديدة تتميز بقدرتها على قبول الشك المردد *le doute recurrent*. وهو الذى يفتح على ماضى المعارف اليقينية.

وإذا ظهر أن هذا الشك ليس إلا امتدادا للحرص الديكارتي، فإنه مع ذلك يتجاوز منهج ديكارت وفى هذا يستشهد باشلار بعبارة لكابريرا يقول فيها:

" ينبغى أن تتسع صدورنا لقبول مسلمات جديدة
تلقى بأضواء جديدة على ما سبق أن عرفناه من
قبل" (٥٩)

(59) CABRERA : "Paramagnétisme et structures des atomes combinés", (apud Activation et structure des molécules, 1928), p. 246.
Cité par Bachelard, Ibid., P. 168.

خاتمة

رأينا فى متن هذا البحث كيف أن ديكارت قد نازل فى حياته
جهاىذة الفكر، وخلف ساحة للصراع من بعده، امتدت من زمانه إلى
زماننا، واستوعبت خصوما تعددت أهدافهم وتضاربت مصالحهم
واختلفت مشاربهم وانتماءاتهم فمنهم من أنكر أصالته ومنهم من
استنكر مهادنته ومنهم من تنكر لأبوته ومنهم من حاربه بأسلحته وآخرون
ارتفعوا برايته ورتلوا أناشيده، ثم كان منهم من ركب الموجة
لمصلحته.

وما كان من الممكن أن تهدأ العاصفة، لأن التساؤلات الفلسفية لا
تتوقف وإشكاليات الفكر لا تهدأ .

ورأينا فى سياق هذا البحث أيضا أن ديكارت قد تقدم بأنموذج
لعلم نظرى كان يعتمد فيما مضى على الحس والظواهر المباشرة
والتصنيفات القائمة على تماثل الموجودات المصنفة. وهو إذا جعل من
الفيزياء علما مستنبطا من قضايا الميتافيزيقا، فإنه بالنسبة لزمانه لم
يكن الوحيد. فقد كان الإله، فى عرف الفلاسفة، خير ضمان لنظام
الطبيعة منذ كبلىر وحتى لينتزر .

أما "الأنموذج الرياضى" الذى أوحى لديكارت بفكرة المنهج، فإنه
يلتقى مع ما عنده من حرص على التخلص من الأحكام الزائفة التى تركز
إلى التجربة الحسية. فالرياضة هى أنموذج العلوم المضبوطة. والعلم

الجديد لا بد وأن يكون تسلسلا تصوريا خالصا وليس من تركيب
الخيال .

غير أن ما لم يدركه ديكارت هو أن مبادئ هذا العلم لم تكن
وليدة الفطرة، بل إنها انبثقت عن شواهد كمية متفرقة وموجودة في
مجالات تجريبية متعددة، منها حركة الكواكب وسقوط الأجسام وحركة
البندول وضغط السوائل وانتشار الضوء. ومن ثم فإن ديكارت كان ينقصه
"الحرص العقلي"، ولهذا جاء وصفه عند البعض بأنه "ظنى" incertain

أما الذين يشككون في القيمة الفعلية لعطائه، فإننا نسوق إليهم
بعض أقوال الثقات من المنصفين:

ففي مجال العلوم التطبيقية كتب كلود برنارد يقول :

"إذا كان ديكارت قد أخطأ في تحديده لمعالم
القلب الإنساني، فإنه مع ذلك يعتبر من مؤسسي
الفسولوجيا الحديثة".^(١)

وفي مجال الفلسفة كتب دالامبير يقول :

" إن ديكارت بقيادته للثورة الفلسفية التي نجنى
ثمارها الآن يكون قد خدم الفلسفة بأكثر مما

(1) G. MILHAUD : "Descartes à sa juste place," Op.Cit., P. 3.

خدمها أولئك الفلاسفة العظام الذين أتوا بعده". (٢)

وفى جامعة السربون، أشار هسرل إلى أن الفينومينولوجيا كانت امتدادا لإشارة البدء التى قام بها "أكبر مفكر فرنسى". (٣)

هذا، وعلى الرغم من كثرة المآخذ على شخص ديكارت أو أسلوبه فى الحياة أو منهجه أو علمه أو مذهبه، ومهما كان من اختلاف ذوى الرأى نحو أبوقه للفلسفة المثالية أو المادية الجدلية، فإن هذا مرده بالدرجة الأولى إلى أن هناك صورا متعددة لديكارت تختلف باختلاف المشارب الفلسفية التى ينهل منها وينبثق عليها مجهود الشراح والمؤلفين الذين انشغلوا بهذا الفيلسوف العملاق. ومع ذلك، فإن ما يثقل موازين أعماله أنه:

"أعاد البصر إلى العميان، وافتتح طريقا جديدا يتسع بمرور الزمان".

كما قال كبير فلاسفة التنوير فولتير (٤)

(2) R. DESNE : "La Philosophie française Au XVIII e Siècle", Op.Cit., P. 83.

(٣) جاء ذلك فى معرض تقديمه لنص كتابه "تأملات ديكارتية" للجامعة

المذكورة سنة ١٩٢٩ م .

راجع أيضا :

DROIT, Roger-Pol : "La Méthode Descartes", Op.Cit.

(4) Voltaire : "Sur Descartes et Newton", in Mélanges", Op.Cit., P. 58.

رينيه ديكارت موجز أعماله وأحداث حياته

سنة ١٥٩٦ ميلادية:

ولد رينيه ديكارت في ٣١ مارس من تلك السنة في مدينة لاهاي بإقليم تورين. وكان والده مستشارا برلمانيا لإقليم بريطانيا.

سنة ١٥٩٧ :

تمكن جاليليو من تركيب الكشاف الحرارى (ترموسكوب).

سنة ١٥٩٨ :

صدر قانون هنرى الرابع المعروف بإسم "قانون نانت" لصالح البروتستانت. وقد كفل القانون الحرية الدينية والسياسية لتلك الطائفة الدينية.

سنة ١٦٠٠ :

أصدرت محاكم التفتيش حكما على الفيلسوف الإيطالى جيور دانو برونو Bruno بأن يحرق حيا. وكان مناهضا للإتجاهات المدرسية والأرسطية.

وفى نفس السنة اكتشف وليم جلبرت الطبيب والفيزيائى الإنجليزى الكهرباء الاستاتيكية والخاصية المغناطيسية.

سنة ١٦٠٢ :

ظهور "هاملت"، مسرحية شكسبير الشهيرة.

سنة ١٦٠٤ :

صناعة المناظير الفلكية في هولندا .

سنة ١٦٠٥ :

ظهور قصة "دون كيشوت" للروائي الأسباني سرفانتس.

سنة ١٦٠٦ :

مولد بيير كورنى، شاعر كوفيدى فرنسى.

وفى نفس هذه السنة وحتى سنة ١٦١٤ يبدأ ديكارت دراسته
بكلية الجزويت فى لافليش، وفيها تظهر عبقريته، ويعامل معاملة خاصة،
ويسمح له بالقراءة فى قسم الإطلاع المحدود رغم صغر سنه.

سنة ١٦٠٩ :

اكتشاف كبلر لقوانين حركة الأفلاك

سنة ١٦١٠ :

مقتل هنرى الرابع. لويس الثالث عشر أعلن ملكا لفرنسا. كشف
جاليليو لأقمار كوكب المشترى.

سنة ١٦١١ :

قدم كبلر نظرية النظام الفلكى .

سنة ١٦١٣ :

بيكمان يكتشف "قانون حفظ الحركة" الذى سيصبح أحد مبادئ الفيزياء الديكارتية.

سنة ١٦١٤ :

يتحرر ديكارت من سيطرة أساتذته بكلية لافليش ويصمم على أن "لا يطلب من العلوم إلا ما فى نفسه أو ما اشتمل عليه الكتاب الكبير كتاب العالم".

سنة ١٦١٦ :

يحصل ديكارت على درجة الليسانس فى القانون من جامعة بواتييه .

سنة ١٦١٩ :

بداية حرب الثلاثين عاما. وفى نفس العام ينخرط ديكارت فى الجيوش البروتستنتية تحت لواء موريس دى ناسو. وفى تلك السنة أيضا يلتقى ديكارت مع العالم بيكمان وتجمعهما أحاديث مثمرة. ثم يقوم ديكارت برحلات فى بولندا والمجر وألمانيا.

سنة ١٦١٩ : (٩ سبتمبر)

يشترك ديكارت فى حفل تتويج الإمبراطور فرديناند الثانى. وينضم إلى الجيش الكاثوليكي لدوق بافاريا ثم ينفك عنه عندما علم بنواياه فى إبعاد الملك فرديريك بطل المذهب البروتستنتى عن عرش بوهيميا.

سنة ١٦١٩ :

اكتشاف هارفى للدورة الدموية، وهو اكتشاف هام بالنسبة للتصور الديكارتى للحيوان الآلة على الرغم من اختلاف تفسير حركة القلب عند الرجلين.

سنة ١٦١٩ : (١١ نوفمبر)

ثلاثة أحلام ديكارتية فسرما على أنها تتضمن كشافاً أَوْوَحِيّاً أو توجيهها بإعادة تأسيس العلوم.

سنة ١٦٢٠ :

صدور كتاب "الأورجانون الجديد" لفرنسيس بيكون.
وفى شهر مارس من نفس السنة تعرف ديكارت على الأب مرسن الذى أصبح وسيطاً بينه وبين مواطنيه الفرنسيين من العلماء والفلاسفة ورجال الدين.

سنة ١٦٢١ :

مولد لافونتتين، شاعر فرنسى اشتهر بحكاياته الرمزية.

سنة ١٦٢٢ :

مولد موليير، كاتب مسرحى فرنسى يعتبر من أعظم الكوميديين.

سنة ١٦٢٤

رحلة ديكارت إلى إيطاليا، وإقامته بروما وفلورنسا دون أن يتمكن

من معاملة حاليو سم يعود إلى فرنسا في نفس السنة ويقيم فيها حتى
سنة ١٦٢٧

سنة ١٦٢٧ :

انتشار الطاعون في فرنسا. وفي نفس السنة ولد الفرنسي بوسويه
الفيلسوف ورجل الدين.

سنة ١٦٢٧

أتم ديكارت تأليف كتابه "قواعد لقيادة العقل"، وهو يتضمن قواعد
"المقال عن المنهج".

سنة ١٦٣١ .

رحلة ديكارت إلى الدانمارك .

سنة ١٦٣١ - ١٦٣٢

ديكارت يشترك مع عدد من الأطباء في ممارسة التشريح،
وبعض القصابين يساعدون بإحضار قطع خاصة لتحليلها.

سنة ١٦٣٢

ديكارت يقيم ببلدة ديفنتير Deventer بهولاندة، ويرفض التحول
إلى البروتستنتية.

وفي عام ١٦٣٢ كان حاله من الضعف بحيث لم يتمكن من القيام بأعماله.

يتحدث عن مركزية الشمس بالنسبة للكون - غير أن كنيسة روما أدانتها
في ٢٢ يونيو سنة ١٦٣٣ .

سنة ١٦٣٤ :

تجارب ديكارت وبيكمان على سرعة الضوء.

سنة ١٦٣٥ :

مولد فرنسين، ابنة ديكارت غير الشرعية من صديقه هيلين، وتم
تعميدها في كنيسة بروكستانتية.

سنة ١٦٣٧ :

ظهور كتاب "المقال عن المنهج" باللغة الفرنسية في باريس يضم
سنة أقسام :

القسم الأول : يتحدث فيه المؤلف عن دراسته بكلية لافليش.

القسم الثاني : يشمل قواعد المنهج.

القسم الثالث : يشمل حديثاً مؤقتاً عن قواعد الأخلاق يستكمله فيما
بعد في مراسلاته للأميرة أليصابات.

القسم الرابع : يتناول قضايا الميتافيزيقا الرئيسية التي سيأتي الحديث
عنها بالتفصيل في كتاب التأملات مثل الشك المنهجي ووجود الله .

القسم الخامس : تلخيص الفيزيقا.

القسم السادس : أهداف العلم وأهمها أنه يجعل الإنسان سيدا على
الطبيعة وممتلكا لها.

سنة ١٦٣٦ - ١٦٣٨ م

ديكارت وصديقه الطبيب هوجلاند يقومان بتشريح الجثث
للتفتيش عن مكان النفس داخل "الغدة الصنوبرية" أسفل المخ.

سنة ١٦٣٩ :

الفيلسوف الإنجليزي هوبز يختار الإقامة بفرنسا.
وفى نفس السنة ولد رامسين، شاعر تراجيدى فرنسى.

سنة ١٦٤٠ :

وفاة والد ديكارت فى أكتوبر، بعد أن كانت ابنته فرانسيس قد
توفيت هى الأخرى فى سبتمبر. وبكى ابنته بكاء مرا ثم كتب إلى أحد
أصدقائه وهو المدعو بولو Pollot يقول له : "لست من أولئك الذين
يزعمون أن الدموع والحزن ممتلكات للنساء فقط".

سنة ١٦٤١ :

ظهور كتاب "التأملات" باللغة اللاتينية فى باريس. وفيه تم اثبات
وجود الله ووجود النفس. وكان ديكارت قد كتب إلى الأب مرسن عن
هذا الكتاب يقول (يناير سنة ١٦٤١) : " إن هذا المؤلف الصغير
يحتوى كل أسرار علم الفيزياء عندى إلا أنه ينبغى عدم التصريح بذلك".

سنة ١٦٤٢ :

ظهرت طبعة ثانية لكتاب "التأملات". ولم يوافق عليها مجلس جامعة
السربون لأنها اشتملت نصا عن "القربان المقدس" زعم فيه ديكارت

إمكانية التفسير العقلاني لهذه العقيدة. وكان الأب مرس قد استبعد هذا النص من الطبعة الأولى

سنة ١٦٤٣ :

- وفاة لويس الثالث عشر، لويس الرابع عشر أعلن ملكا لفرنسا.
- ظهور كتاب لجامندي عن "فلسفة أبيقور".
- الأميرة أليصابات ابنة الملك فردريك ملك بوهيميا تقرأ "كتاب التأملات" وتلتقى بديكارت وتستمر المراسلات بينهما حتى سنة ١٦٤٩ م.

سنة ١٦٤٤ م :

- ظهر كتاب "مبادئ الفلسفة" لديكارت مُهْدَى إلى الأميرة أليصابات .
- ظهر البارومتر للإيطالي تورتشيلي.

سنة ١٦٤٥ م :

- ميلاد الكاتب والفيلسوف الأخلاقي الفرنسي لابرويير La Bruyère

سنة ١٦٤٤ - ١٦٤٦ م :

- يختار ديكارت مقرا جديدا لإقامته بهولاندا ويقيم به خمسة أعوام.
- وقد أبدى في هذه الفترة اهتماما بملاحظة النبات والحيوان وقام بدراسة لمتابعة تكون الفروج الصغير داخل البيضة، وأشار إلى صغير البقر في ماء مرله وقال لأحد رواده "هذه كل مكتبتى"

سنة ١٦٤٧ م

يقوم ديكارت برحلة إلى فرنسا، ويعقد جلسه مصالحة يحضرها الفيلسوف الإنجليزي هوبز والفرنسي جاسندي. كما يقوم- أثناء رحلته- بزيارة بليز بسكال، ويتناقش معه في موضوع الخلاء الذي تضمنته رسالة لبسكال بعنوان "تجارب جديدة بخصوص الخلاء". كما يتناقش معه بخصوص تجارب الضغط الجوي.

سنة ١٦٤٨ م :

- هجوم جديد على ديكارت من قبل اللاهوتيين بجامعة ليدين.
يسافر إلى باريس ثم يعود بسرعة إلى هولندا لأن بلاده كانت على أبواب حرب أهلية عرفت بحرب "لافروند".
- نهاية حرب الثلاثين عاما وتوقيع معاهدة وستفاليا.

سنة ١٦٤٩ م :

يقبل ديكارت إعطاء دروس في الفلسفة لملكة السويد "كروستينا".

سنة ١٦٥٠ م :

وفاة ديكارت بالسويد .

سنة ١٦٦٣ :

أدانت روما جميع مؤلفات ديكارت

سنة ١٦٦٦

نقل رفاتة إلى فرنسا

ثبت المراجع

أولا : المراجع العربية :

١ - ديكارت (رينيه) : "مقال عن المنهج" ، ترجمة محمود الخضيرى، (المطبعة السلفية، القاهرة - سنة ١٩٣٠م).

٢ . ديكارت (رينيه) : "التأملات فى الفلسفة الاولى"، ترجمة الدكتور عثمان أمين، (مكتبة الأنجلو المصرية - القاهرة - ١٩٥١م).

٣ - عثمان أمين (دكتور) : "ديكارت" ، مكتبة القاهرة الحديثة، القاهرة سنة ١٩٦٥م.

٤ - يوسف كرم : "تاريخ الفلسفة الحديثة"، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٤٩م.

ثانيا : المراجع الأجنبية :

1 . BACHELARD, G.: "Le Nouvel Esprit scientifique", (P.U.F., Paris, 1973).

2 . BLOCH, O.: "Descartes et Gassendi", in (Europe, Revue Litt. No 594, Octobre 1978).

3 . BOUVIER-AJAM, Maurice: "Quelques retouches à un portrait conventionnel", in (Europe No 594, Octobre 1978).

4 . CHANÉ, P.A. : "Autour de la phrase de Descartes",
in (Europe No 594, Octobre 1978).

5 . CHOMSKY, Noam: "La Linguistique cartésienne",
(Ed. du Seuil, Paris 1969).

6 . DESCARTES, R. "Oeuvres Complètes", (Ed. Adam
& Tannery, 12 Vols., Paris 1896-1910.

7 . DESNÉ, Roland : "La Philosophie Française au
XVIIIe Siècle", Etudes dirigées par F. Chatelet, V. 4,
(Hachette, Paris 1972).

8 . DROIT, Roger-Pol: "La Méthode Descartes" in "Le
Monde Hebdo". No 1996 Février 1987.

9 . FAURE, J.P. "Descartes et la Naissance du
Matérialisme", in (Europe No 594, Octobre 1978).

10. GABAUDÉ, J.M. "De quelques formes actuelles de
l'anticartésianisme, in (Europe No 594, Octobre 1978).

11. GLASTRE, Paul-Abert : "Aux Pays-Bas", une
enquête dans les "Nouvelles Litt.", 6 Mai 1971.

12. GOUHIER, Henri : "La Pensée Métaphysique de
Descartes", (Ed. Vrin, Paris, 1969).

13. HAROCHE, Ch. : "Lecture Dialectique du Matérialisme", in (Europe, No 594, Octobre 1978).
14. LEDUC-FAYETTE, Denise : "La Mettrie et Descartes," (Europe, No 594, Octobre 1978).
15. LEMAIRE, Paul: "Jugements portés sur Descartes" in (Descartes, Méditations Métaphysiques, Hatier, Paris 1946.)
16. MARTINET, Monette : "Un Manuel Subersif", in (Europe, No 594, Octobre 1978).
17. MESNARD, Pierre: "Descartes", (Ed. Seghers, Paris, 1966).
18. MILHAUD, Gérard : "Pascal Savant", in (Europe, Nos 597-598, Jan-Fev. 1979).
19. MILHAUD, Gérard : "Descartes à sa juste place" in (Europe, No 594, Octobre 1978).
20. MILHAUD, Gérard : "Chronologie de Descartes", in (Europe, No 594, Octobre 1978).
21. PASCAL, Blaise : "Pensées et Opuscules", (Ed. Brunschvicg, Hachette, Paris, 1912).

22. REVEL, J.F. : "La Philosophie Classique", (Ed. Stock, Paris), 1970.

23. RODIS-LEWIS, Genève : "Doute et Certitude Chez Descartes et Pascal", in (Europe No 594, Octobre 1978).

24. SALES, Claude : " Les Nouveaux Philosophes", in (Le Point No P. 50 du 4 Juillet 1977).

25. SIMON, Gérard : "Descartes incertain, mais pas inutile", in (Europe No 594, Octobre 1978).

26. VERGEZ, André : "Nouveau Cours de Philo.", (Ed. Nathan, Paris, 1981).

27. VOLTAIRE : "Mélanges", (Ed. GALLIMARD, Bib. de la pléiade, Paris, 1961).

28. WAHL, Jean : "Tableau de la philosophie françaises", (Ed. GALLIMARD, Paris, 1962).

محتویات الکتاب

صفحة المحتويات

أضواء على الفلسفة الديكارتية

| صفحة | |
|------|---|
| ٥ | مقدمة |
| ٩ | الفصل الأول : خواطر وتأملات نقدية |
| ٦٨ | الفصل الثاني : ديكارت في ميزان معاصريه |
| ١١٣ | الفصل الثالث : ديكارت " أبو الفلسفة الحديثة " |
| ١٤٢ | الفصل الرابع : اللاديكارتيه في الفكر المعاصر |
| ١٦١ | خاتمة |
| ١٧٣ | رينيه ديكارت : موجز أعماله وأحداث حياته |
| ١٨٣ | ثبت المراجع |

دراسات وأبحاث أخرى للمؤلف

- ١ - البنيوية فى الأنثربولوجيا (الطبعة الثانية)، دار المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٨٩ .
- ٢ - البنيوية بين العلم والفلسفة (الطبعة الثانية)، دار المعارف بالإسكندرية سنة ١٩٨٩ .
- ٣ - البنيوية فى الفكر السياسى (دراسة عن لويس ألتوسير)، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .
- ٤ - رؤية معاصرة لطبيعة التفكير الفلسفى، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨١ .
- ٥ - الكانطية الجديدة، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .
- ٦ - العقلانية الحيوية بين الوجودية وفلسفة الظواهر، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٤ .
- ٧ - ميلاد جديد لفيلسوف معاصر (ادجار مورين)، دار المعرفة الجامعية سنة ١٩٨٠ .

رقم الإيداع بدار الكتب
٩٨٦٧ / ١٩٩٠ م

Bibliotheca Alexandrina



0395555

الفستح
للطباعة والنشر
خلف نهج شمسوتير شابلبي

To: www.al-mostafa.com